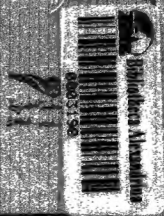
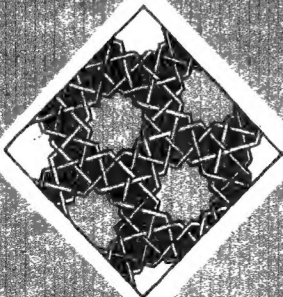


امدادین

تفہیم القرآن



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في الإسلام الأبدى

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف

أحمد أمين

الطبعة الرابعة عشر



مكتبة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
دار مصرى حسن محمد وولاده
١ شارع ميلادى بالقاهرة

الباب الاول

العرب في الجاهلية

الفصل الاول

جزيرة العرب

ليست جزيرة العرب وحدها هي مسكن العرب ، فقد كانت لهم مساكن فيما حولها ، ولكن كانت الجزيرة مسكن أكثرهم ، وأهم مساكنهم ، فأضيفت إليهم .
وهي إقليم في الجنوب الشرقى من آسيا ، يحد من الشمال ببادية الشام ؛ ومن الشرق بالخليج الفارسي وبحر عمان ، ومن الجنوب بالمحيط الهندي ، ومن الغرب بالبحر الأحمر .
وهي أعلى ما تكون غرباً ثم تنحدر إلى الشرق إلا عند عمان ؛ وليس فيها أنهار دائمة الجريان ، ولكن أودية يجري فيها الماء حيناً ويصف حيناً .
أكبر جزء فيها صحراؤها في وسطها ، وليست طبيعة هذه الصحراء متشابهة ، بل متنوعة أنواعاً ثلاثة :

(النوع الأول) : الصحراء للسماء بادية السماء ، وقريب من مدلولها ما يسمى اليوم « صحراء الثقب » ، (وهو اسم لم يكن يعرفه العرب) ، وهي في الشمال ، وتمتد نحو ١٤٠ ميلاً من الشمال إلى الجنوب ، و ١٨٠ ميلاً من الشرق إلى الغرب ؛ ورمالها غالباً وعاءاً^(١) ، ليس بها إلا القليل من آبار وعيون ، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها ، ولأن الرياح تلبس برملها فتجصل منه كثباناً ووهاداً — تغطيها السماء شتاء فينبت في بعض بقاعها نبات صحراوي ، وأزهار صخرة مختلفة الألوان ؛ وأغلب سكانها بدو رحلون عنها صيفاً إلى التخوم لجدها وتقيظها ، ثم يأتون إليها شتاء لرعى إبلهم وشأنهم .

(١) الرمال الرصاء : السهلة اللينة التي تقيظ فيها الرجل عند السير .

جَنُوبِي بادية السّماوة ما يسمى الآن جبل سَمَر ، وهو هلالى الشكل محدوّذ إلى الجنوب مُتّاخه متئل ، وأمطاره غزيرة ، وأعشابه كثيرة ، نثرت فيه جملة قرى وبلدان ؛ وهذا الجبل هو المعروف عند العرب بمجل طيى ، وما : أجا وتلى . سى بسمَر وهو فرع حديث من فروع طيى .

(النوع الثانى) من الصحراء : صحراء الجنوب ، وتتصل ببادية السّماوة ، وهى تمتد شرقاً حتى تصل إلى الخليج الفارسى ، وقد قدّرت مساحتها بخمسين ألف ميل مربع ؛ وأرضها غالباً مستوية صلبة . انتثرت حصباؤها ، وتموجت رمالها ، وإذا نزل للطر فى موسمها أنبتت الأرض كلاً ، فيخرج البدو بإبلهم وشأنهم ونسائهم ، ويقومون نحو ثلاثة أشهر ، ترمى فيها ماشيتهم ، وهم يشربون من ألبانها ، فإذا جاء الصيف جفّ الزرع فمادوا إلى مواطنهم ، وينقلب على هذا القسم أيضاً الجلب ، وفى قليل من نقاعه أشجار وغازيات ونخل ، وقد سمّته العرب جملة أسماء : فالجزء الأول الذى بين شرق اليمن وحضرموت يسمى صِهْدَا ، والذى بين شمالى حضرموت وشرقها يسمى الأحقاف ، والذى فى شمالى سَهْرَة يسمى الدهناء ، ويسمى الآن جميعه بالربع الخالى .

(النوع الثالث) من الصحراء : الحرّات ؛ والحرّة — كما فى معجم ياقوت — « أرض ذات حجارة سود نَخِرَة كأنها أحرقت بالنار » وهذه الحرّات مقدوفات بركانية تبتدىء من شرقى حوران وتمتد منتشرة إلى المدينة ، وتقع للمدينة نفسها بين حرّتين ؛ وهى كثيرة فى جزيرة العرب عدّها منها ياقوت فى معجمه نحواً من تسع وعشرين حرّة ، أشهرها حرّة واقم ، وهى التى تنسب إليها وقعة الحرّة ^(١) .

إذا نحن عدونا الصحراء وجدنا غربى جزيرة العرب يتألف من جزأين : الحجاز شمالاً واليمن جنوباً ، والحجاز يمتد من أَيْلَة (العقبة) إلى اليمن ، ويسمى حجازاً — فيما يقولون — لأنه سلسلة جبال تفصل بينها — وهى الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر — عن نجد ، وهى الأرض المرتفعة شرقاً ، والحجاز قطر فقير به كثير من الأودية ، تتلى بالسيل غيب المطر ، وتسير مياهه صوب البحر ؛ ولكن مياهه ليست

(١) وقد وضعت خريطة الحرّات فى جزيرة العرب نشرت فى ألمانيا سنة ١٨٨٢ م .

بالنزيرة ؛ ومناخه في بعض بلاد معتدل كالطائف ، وفيها عدا ذلك حار شديد الحرارة ؛ وأغلب سكانه بدو رحّل ، وبدوه في أيلنا هذه يلبثون نحو خمسة أسداس السكان ، والسدس فقط قارّ في القرى والمدن .

وأهمية الحجاز نشأت من وقوعه على الطريق التجاري الذي يربط اليمن ببلاد الشمال ، وقد رحل إليه قبل الإسلام اليهود ، وأنشأوا فيه مستعمرات في خيبر والمدينة وغيرها . وأشهر مدنه : مكة وهي في واد غير ذي زرع ، طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ميلين ، وعرضها من الشرق إلى الغرب نحو ميل ، وليس بها ماء إلا بئر زمزم ؛ والمدينة واسمها يثرب ، وفي شمالها جبل أحد ، وبها نخل كثير ، وفي شمالها الشرق خيبر ، وأرضها لا تصلح للزراع .

وفي جنوبي الحجاز بلاد اليمن ، وهي تشمل الزاوية الغربية الجنوبية من الجزيرة ، قد عرفت قديماً بالغصب والنفي ؛ وأشهر مدنها صنعاء ، وكانت مقر ملوك اليمن قديماً ، ويقربها قصر محمدان الشهير ، وفي جنوبها الشرق مدينة مأرب مسكن سبأ . ومن مدن اليمن كذلك عجمان وعدن . وكان لسكان اليمن قديماً علاقات بالهند والشرق الأدنى .

وفي شرق اليمن صنع حضرموت ، وهو صقع كثير الجبال كثير الوديان ، وبه مدن خربة عليها كتابات بالخط المسند .

وفي شرق حضرموت « ظفار » ، وهي من قديم مصدر للتوابل والطيّب وبخود المعابد ، ولا يزال — إلى اليوم — يرسل منها إلى الهند .

وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة عُمان ، وهو قطر جبلي على شاطئ البحر ، وقد اشتهر سكانه قديماً بالمهارة في الملاحة ؛ وفي الشمال الغربي من عمان قطر البحرين ويمتد إلى حدود العراق .

والجزء المرتفع الذي يمتد من جبال الحجاز ويسير شرقاً إلى صحراء البحرين يسمى « نجداً » ، وهو مرتفع فسيح ، فيه صحراوات وجبال ، ثرت فيه أراض صالحة للزراعة ، وهو أصبح بلاد العرب وأجودها هواء .

وبين نجد واليمن « اليمناء » ، وهي تتصل بالبحرين شرقاً وبالحجاز غرباً ، وتسمى أيضاً

بالعروض لاعتراضها بين اليمن ونجد ، وقيل إنها بلد طُسُ وجَدِيس ، وبها خرج مُسَيْلَمَةُ .
وبقرب الحد بين اليمامة وتهامة عُكَاظ ذات السوق المشهور .

ومناخ جزيرة العرب — على العموم — حار شديد الحرارة ، يعتدل الليل في أراضيها
لمرتفعة صيفاً ويتجمد ماؤها شتاءً ؛ وأحسن هوائها الرياح الشرقية وتسمى الصَّبَا ،
وكثيراً ما تنفث الشعراء بمدحها وعلى العكس من ذلك ريح السَّوْم ؛ وأحسن أيامها أيام
الربيع ، وهي تعقب موسم المطر فينبت الكلأ والشَّب ، ترحى الإبل والماشية .

* * *

يسكن هذه الجزيرة العربُ ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن العرب ومن حولهم
كانوا من أصل واحد ، هُجِمَ تحضر من حولهم وتخلقوا هم ، وقد تحضر سكان القرات ،
وتحضر وادى النيل ، وظل العرب تغلب عليهم البداوة لَمَّا حاصرهم جبالهم وبحارهم .

وسواء صح هذا أم لم يصح فقد تأخر العرب عن حولهم في الحضارة ، وغلبت عليهم
البداوة ، وعاش أكثرهم عيشة قبائل رُحُل ، لا يَقْرُون في مكان ، ولا يتصلون بالأرض
التي يسكنونها اتصالاً وثيقاً كما يفعل الزراع ، بل هم يترصدون مواسم الغيث ، فيخرجون
بشكل ما لهم من نساء ، وإبل يتطلبون الرعى ، لا يبذلون جهداً عقلياً في تنظيم بيتهم
الطبيعية كما يفعل أهل الحضرة ، إنما يعتمدون على ما تفعل الأرض والسماء فإن أمطروا
رعوا ، وإلا ارتقبوا القدر ، وليس هذا النوع من المعيشة بالذي يرقى قومه ويسلهم إلى
الحضارة ، إنما يسلم إلى الحضارة عيشة القرار واستخدام العقل في تنظيم شئون الحياة .

هذه المعيشة البدوية هي التي كانت سائدة في جزيرة العرب ، وإن كان هناك أصقاع
معدنة كصقع اليمن .

وهؤلاء البدو وأشباهم ينقسمون إلى قبائل ، والقبيلة هي الوحدة التي انبنى عليها
كل نظامهم الاجتماعي ، وهذه القبائل في نزاع دائم ، وقد تحالفت القبيلة مع قبيلة أو قبائل
أخرى للإغارة على حِلَف آخر أو لرد غارة ، أو نحو ذلك من الأغراض ، وقد تمر الأجيال
وتنسى القبائل للتحدة أسماءها وشخصياتها ، وتنضم تحت اسم واحد هو اسم أقواها ، ثم
قد يزعمون فيما بعد أنهم من أب واحد وأم واحدة .

وقد عني الموزخون بنسب القبائل وتفرعها ، وألقوا فيها الكتب الكثيرة ، ولكن هذه الأنساب في مجموعها كانت ولا تزال مجالاً للشك الكبير . « مثل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم ففكره ذلك وقال : من أين يعلم ذلك ؟ فقيل له : فإلى إسماعيل ، فأنكر ذلك وقال : ومن يخبره به ؟ » .

واعتماد النسابون أن يقولوا : إن عرب الشمال من نسل إسماعيل بن إبراهيم ، وعرب الجنوب من نسل يقطان المسمى أيضاً قطان ؛ وترجع هذه العقيدة إلى ما ورد في التوراة في سفر التكوين . ويسمى أهل الجنوب عادة اليمانيين أو القططانيين ، وأهل الشمال المدنايين أو النزاريين أو المدنيين . ولنا الآن بصدد البحث في صحة هذا التقسيم ، وكل الذي نريد أن نذكره أن هناك فوارق حقيقية بين القسمين من وجوه :

(الأول) أن القسم الجنوبي كان يعيش عيشة قرار ، وتغلب عليه الحضارة ، « لقد كان إسماعيل في مشكبيهم آيةً جنتان من يمين وشمال ، كلوا من رزق ربكم وأشكروا لله ، بآية حنيفة ورب غفور » ، وأهل الشمال تغلب عليهم البداوة وعدم القرار .

(الثاني) أنهم مختلفون أيضاً في اللغة ، فلهذا اليمين كانت تخالف لغة الحجاز في أوضاعها وتصاريفها كما سنشير إليه بعد ، وكانت لغة اليمين أكثر اتصالاً باللغة الحبشية والأكادية ، ولغة الحجاز أكثر اتصالاً باللغة العبرية والنبطية .

(الثالث) أنهم مختلفون في درجة الثقافة العقلية تبعاً لمسامح عليه من عيشة بدوية أو حضوية ، وتبعاً لاختلافهم في اللغة والأم الخلطة .

ولنا نفى بما ذكرنا أن عذبن القسمين كانا منفصلين تمام الانفصال ، وأن كل قسم كان يسكن بلاده ولا يرحل عنها إلى الآخر ، بل كان الأمر على عكس ذلك ؛ فهم يحدوثوا أن كثيراً من أهل اليمين قبل الإسلام رحلوا إلى بلاد الحجاز ، وقليل من أهل الحجاز رحلوا إلى اليمين ؛ فأما رحلة اليمين إلى الحجاز فعملوها بانتهار سد مأرب في اليمين ، وتفرق سكان البلاد إلى أنحاء الجزيرة ، ويظن بعض المؤرخين أن من بين الأسباب التي بشت على هذه الهجرة ما أصاب اليمين من السقوط والضعف في التجارة بين القرن الثالث والرابع قبل الميلاد ، على إثر النشاط التجاري الذي قام به الرومانيون في البحر الأحمر في ذلك

المهد ، فكان ذلك ضربة شديدة لتجار اليمن ، وأما هجرة أهل الشمال إلى الجنوب فقد ترجع إلى كثرة نسل القبيلة وضيق موطنها بها فيضطرها ذلك إلى الرحلة .

على كل حال . ذكر النسابون أن التنقل بين القبائل كان من قبل الإسلام كثير الوقوع وقد كان العداء مستحكماً بين المدنانيين والقحطانيين من قديم ، حتى روي أن كلا منهم اتخذ لنفسه شعاراً في الحرب يخالف شعار الآخر ؛ فاتخذ للضريون المأثم العُمر والرايات الجر ، واتخذ أهل اليمن المأثم الأصفر . قال الجوهري : سمعت بعض أهل العلم يفسر بذلك قول أبي تمام يصف الربيع :

مُخَبَّرَةٌ مُصَفَّرَةٌ فَكَأَنَّمَا عُصْبٌ تَيْمُنٌ فِي الْوَعْيِ وَتَمَضَّرُ

وأصل هذا العداء على ما يظهر هو ما بين البداة والحضارة من نزاع طبيعي ، وكان توالى الحوادث والوقائع الحربية يزيد في العداء ويقوى بينهم روح الشر ؛ ومن أوضح للثل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة — الأوس والخزرج — وهم على ما يذكر النسابون يميميون ، وأهل مكة وهم عدنانيون ، وقد استمر هذا التنافس بينهم بعد الإسلام ، وكان بين التميميين حرازمات ومفاخرات ، وكل يدعى أنه أشرف نسباً ، وأعز نفراً ، وكان اليمينيون أحق بالفخر لما لهم من حضارة قديمة ومُلك راسخ . فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وهو عدنانى ، وكانت الخلافة في قريش وهم عدنانيون ، رجحت كفة المدنانين . ويظهر أن اليمينيين أرادوا أن يعمدوا شيئاً من التوازن في المفاضلة ، فسلخوا في ذلك جملة طرق : منها أن روايتهم وقصصهم لوتوا تاريخهم القديم بلون زاه جميل ، وزعموا أن قحطان ابن هود عليه السلام ؛ ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالمدنانين بطرق شتى ، كالذى ذهب إليه بعضهم من أن إسماعيل أبو العرب كلهم حتى قحطان — وربما كانوا هم الواضحين كذلك لنظرية تقسيم العرب إلى عرب بائدة وهم قحطان وعاد وثمود وطسم .. الخ ويسمون العرب القرياء أو العرب الماربة . أما المدنانيون فغرب في النزلة الثانية في العربية إذ يستعملون عرباً مُتَعَرِّبَةً . وبعضهم يذهب إلى تقسيم العرب إلى عاربة وهم : عاد وثمود وطسم .. الخ ، ويسمى قحطان عرباً متمربة ، وعدنان عرباً مستعمربة ، أى أنهم في المنزلة الثالثة في العربية .

يقيم النسابون فيقولون : إن تحطان أبو المئين جميعاً ، وإنه نسل شعبين عظيمين ،
شعب كهلان وشعب حمير . فشمب كهلان تفرع من فروع كثيرة أشهرها :

(١) طيئ : وهي تسكن الجبلين الشهيرين أتبأ وتلئ ، وهما اللروقان الآن بجبل
شمير ، وقد سكنتهما طيئ من قبل الإسلام بقرون ، واشتهر ذكرها حتى كان السريان
والفرس يسمون كل العرب طيئاً .

(٢) همدان ومذحج : وأغلبهم ظل يسكن اليمن ، وإلى مذحج ينتسب بنو الحارث
الذين سكنوا الجنوب الشرق للطائف ، وبجيلة التي كان لها أثر كبير في فتوح العراق
في عهد عمر .

(٣) عاملة وجذام : وكانوا يسكنون بادية الشام ، وإلى جذام تنتسب نخم التي
أسست ملك الحيرة على الفرات ، وكندة التي حكمت حضرموت ، ومدت سلطاتها على
بنى أسد في الحجاز ، وإلى أسرهم للسكة ينتسب امرؤ القيس .

(٤) الأزد : وهم قبيلة قوية حكمت عمان ؛ ومنهم النساسنة الذين أسسوا مملكتهم
شرق الشام ، ومنهم أيضاً خزاعة التي تسلمت على مكة قبل قريش . ومنهم كذلك
سكان يثرب وهم قبيلتنا الأوس والخزرج .

وأما شعب حمير فأشهر قبائله :

(١) قضاعة : وكانت تسكن شمال الحجاز .

(٢) تنوخ وقد نزلوا قديماً شمال الشام .

(٣) كلب : وكانوا يسكنون بادية الشام .

(٤) جهينة وعذرة ، وقد نزلوا وادي إسم بالحجاز ، وقد عرف المنزيون بركة

هواظهم وطهارة عشقهم .

كذلك يقسم النسابون عدنان إلى فرعين كبيرين : ربيعة ومضر .

فأما ربيعة فأشهر قبائلها :

(١) أسد : وكانوا يسكنون شمال وادي الرمة .

(٢) وائل : وهي تنقسم إلى بكر وتغلب ، وقد كانت بينهما حروب طويلة عقب

قتل كليب كادت تنفى القبيلتين جميعاً ؛ وإلى بكر بن وائل ينسب بنو حنيفة باليمامة
وأما مضر فأشهر قبائلها :

(١) قَيْسٌ عِيلَان : وهى من الشهرة بحيث يطلق اسم قيس أحياناً على من غدا
اليمنيين ؛ وإلى قيس تنسب هوازن وسُلَيم ، وكانا يسكنان الجزء الغربى من نجد - وإلى
قيس أيضاً تنسب عَطْفَان ، وعطفان تنقسم إلى القبيلتين الشهيرتين : عَيْسٌ وَذُبْيَان ، وكان
العداء بينهما شديداً ، وأشهر حروبهما الحرب المعروفة بحرب داحسٍ والنَّعْرَاء .

(٢) تَمِيم : وكانت تسكن بادية البصرة .

(٣) هُذَيْل : وكانت تسكن جبالاً قريبة من مكة ، وقد اشتهر الهذليون بكثرة

شعرهم وجيوشهم .

(٤) كِنَافَة : وهى تسكن جنوبى الحجاز ، ومنها قریش وهى التى كانت تسود

هذا القسم .

وقد كان بين ربيعة ومضر عداء شديد ظل قروناً طويلاً أدى إلى أن ربيعة غالباً

كانت تتحالف مع اليمنيين لمقاتلة المضريين .

هذه خلاصة لأشهر القبائل العربية ومواطنها ، وقد ذكرنا أن هذه الأنساب مجال
للشك ؛ ولكنها سواء صحت أم لم تصح قد اعتنقها العرب ، ولا سيما متأخريهم ، وبنوا
هليها عصيتهم ، وانقسموا فى كل مملكة حلوها إلى فرق وطوائف حسب ما اعتقدوا فى
نسبهم ، وأصبحت هذه المصيبة مفتاحاً نصل به إلى معرفة كثير من أسباب الحوادث
التاريخية ، وفهم كثير من الشعر والأدب ، ولا سيما الفخر والمجاء . والإسلام جاء وكان قد
تم اعتقاد العرب بأنهم فى أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة : ربيعة ومضر واليمن ، وأخذ
الشراء يتهاجون ويتفاخرون طبقاً لهذه العقيدة ، واستغلها خلفاء بنى أمية ومن بعدهم ،
فكانوا يضربون بعضاً ببعض مما لا محل لشرحه الآن .

مائة العرب ابرجهماعية — قدمنا أن العرب في الجزيرة كانوا قسمين : بدوا وحضر ، وأن البدو هو القسم الغالب .

فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحترفون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة ، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم . يأكلون لحومها بعد علاج بسيط ، ويشربون ألبانها ، ويلبسون أصوافها ، ويخذلون منها مساكنهم ، وإذا اشتد بهم الغنى أكلوا الضب واليزنوع والوزير — وهم يمتدنون في تغذية ماشيتهم على الطيبة : يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت السكلا لترعى ، فإذا انتهى اللوسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل النيب . وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تاملوا من طريق البذل ، فكانوا يتبدلون بالماشية وتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس .

ونوع آخر اتخذوه أيضاً وسيلة من وسائل العيش : وهو الغارة والسلب ، فيغيرون على قبيلة معادية — وكثيراً ما تكون للمادة — فيأخذون جالهم ويشبون نساءهم وأولادهم ، وترى بعض بهم القبيلة الأخرى ذلك فقتل ما فاعلوا ، بل هم إذا لم يجدوا عدواً من فيلهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خير ما يمثل ذلك قول القطامي :

فمن تكن الحضارة أهبطه فأى رجال بادية ترانا
ومن رطب الجحاش فإن فينا فتأ سلباً^(١) وأفراساً حسانا
وكن إذا أغرن على قبيل فأغورهن نهب حيث كانا^(٢)
أغرن من الضباب على جلال وضبة إنه من حان حانا^(٣)
وأحياناً على بصكر أخينا إذا لم نجد إلا أخانا

ومن أجل هذا كثيراً ما تضطر القبيلة التي ضفت إلى الاحتياج بقبيلة قوية تلوذ عنها ، ولكن قل أن يذوم حلفهم أو يطول ، بل سرعان ما ينتفض اجتماعهم وتنفس وحدتهم ، فيقلب التحالفون أعداء متحاربين .

(١) فتأ : جمع فتاه ، وسلباً : أى طوالاً . (٢) التفتيلة : الجمع من الناس .
(٣) الضباب : اسم قبيلة ، والمخلل : المجاور ، يقال حى خلل ، أى مجاور مقرب بالقرب : يقول :
أغرن على المجاورينهم من قبيلتي شباب وضبة . وقوله من حان حانا : أى من جاء أبه فهو لا يدع حاكم .

ليس في البدوى خافى يؤهله للتجارة ، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقاً أو هادياً للطريق أو حامياً من إغارة أمثاله .

أفراد القبيلة متضامنون أشد ما يكون من تضامن ، ينصرون أحام ظلالاً أو مظلوماً ، يسى بذمتهم أديانهم ، وم يد على من سوام :

لا يسألون أحام حين يندبهم في النائيات على ما قال برهانا

إذا جنى أحدم جناية حملتها قبيلته ، وإذا غم غنيمته فهي للقبيلة ولرئيسها خيرها ، وإذا أبت قبيلته أن تحميه لجأ إلى قبيلة أخرى ووالاها ، وحسب نفسه كأنه أحد أفرادها ؛ فوطنية البدوى وطنية قبلية لا وطنية شعبية ، وهذا الدور يارتباطه بقبيلة يحمىها وتحميه هو السى بالمصيبة .

وللممن في البداوة منهم ضيف الإيمان بدين ، قل أن يؤمن إلا بتقاليد قبيلته وما وردته عن آباءه « الأعراب أشد كفرةً وبقاً وأجدر ألا يملؤوا حدود ما أنزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم » .

منه الأعلى في الأخلاق تركز فيهم سماء « المروءة » ، تنقى بها في شعره وأدبه ، ومن الصعب أن نحمدها حدًا دقيقًا ، ولكن يصح أن نقول : إنها تمتد على الشجاعة والكرم ؛ أما شجاعته فتتجلى في كثرة من نازله وقاتله ، وفي مواقف دفاعه عن قبيلته ، وأكثر من هذا في نجدة ؛ وأما كرمه فيتجلى في نحر الجزور الضيف ، وإغاثة البائس الفقير ، وفوق هذا أن يعطى أكثر مما يأخذ ، وأن « يفسى الوعى ويمع عند الغنى » .

دعاهم الكرم أن يأكلوا كثيراً ويشربوا النبيذ كثيراً ؛ ولكن بلاد البدو وأشباهها مجدبة قليلة الإنتاج ، لا تسد حاجات الكرم ، فاتصلوا بأهل الشام والوراق والمين يستعينون بما يكتسبون على جذب أرضهم وقوة إقليمهم .

والمرأة تشارك الرجل في شئون الحياة ، فهي تحتطب وتجلب الماء ، وتجلب الشاشية وتنسج للسكن والملبس ، وتحميط الثياب ، وهي — على الجملة — أقرب في عقليتها إلى عقلية الرجل ؛ ولكنها لا تغنى عنها الرجل في الحروب ، والحروب عندهم أسس لحياتهم ،

فانحطت لذلك منزلة المرأة عن منزلة الرجل . وكان في بعض القبائل وأد البنات ، وكان
فيهم من يقول الله فيه : « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ،
يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُنْكِهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا
يَعْلَمَ مَا يَنْصُرُهُ اللَّهُ » .

* * *

أما الحضرة من العرب فهم أرقى من ذلك كثيراً ، يسكنون المدن ويعرون فيها ،
ويتشرون على التجارة أو الزراعة ، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كاليمن ،
والساعة في الشام ، والغنيم في العراق ، كما سذكروا فيما يلي .

الفصل الثاني

اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم

شاع بين الناس أن العرب في جاهليتها كانت أمة معزلة عن العالم ، لا تتصل بغيرها
أى اتصال ، وأن الصحراء من جانب والبحر من جانب حصرها وجعلها منقطعة عن
حولها ، لا تتصل بهم في مادة ، ولا تنقبس منهم أدباً ولا تهذيباً . والحق أن هذه فكرة
خاطئة ، وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم مادياً وأدبياً ، وإن كان هذا الاتصال
أضعف مما كان بين الأمم المتحضرة قديم العهد ، نظراً لموقعها الجغرافي ولسانها الاجتماعية
وهذا الاتصال بين العرب وغيرهم كان من طرق عدة ، أهمها :
(١) التجارة .

(٢) إنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم .

(٣) البعثات اليهودية والنصرانية التي كانت تتنقل في جزيرة العرب ، تدعو إلى
دينها وتنتشر تعاليمها ، وسنذكر كلمة عن كل منها :

١ — التجارة : من قديم كانت جزيرة العرب طريقاً عظيماً للتجارة ؛ فطوراً تنقل
غلاتها إلى ممالك أخرى كالشام ومصر ، وأم هذه الثلاث البخور الذي يكثر في الجنوب
ولا سيما في ظفار ؛ وطوراً تنقل غلات يمشى للمالك إلى البض الآخر ، ذلك لأن طريق
البحر لم يكن طريقاً آمناً ، فالتجأ التجار إلى البر يسلكونه ، ولكن طريق البر نفسه كان
طويلاً وكان خطراً ، لذلك أحاطوه بشيء من العناية ، كأن تخرج للتجارة قوافل ، وأن
تسير القوافل في أزمنة محدودة وفي طرق محدودة .

وكان في جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والحبيط الهندي : أحدهما
يسير شمالاً من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسي — ومن ثم إلى صُور ؛
والثاني يبدأ من حضرموت أيضاً ، ويسير محاذياً للبحر الأحمر متجنباً صحراء نجد وعجيرة ،
ومتجنباً هضاب الشاملي ووهرتها ، وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة في منتصفه
تقريباً بين اليمن وبطركه .

هذه الطرق التجارية أفادت العرب فائدة كبيرة ، وفتحت لهم باباً للرزق كبيراً ، فمنهم من كان يسكن للذن الواقعة على الطريق ويتاجر لنفسه ، ومنهم من كان يُستخدَم في التجارة سائفاً أو حارساً أو دليلاً .

ومع ميل العربي للغزو والنهب ، وتهديده للممالك للمدنة على التخوم ، ومهاجته لها من حين لآخر ، فإن حبه للوفاء ، وشعوره بالشرف وتقديره للوعد الذي يصدر منه جعله يستطيع أن يتعامل مع من حوله من الأمم ، ويمجد الطريق لتجارة واسعة منظمة . فكان كثير من القبائل يحمون التوافل من تمدى قبائل أخرى في نظير جعل يأخذونه ؛ وكثيراً ما يردون الجبل إذا عدا على قافلة فلم يستطيعوا رده ، وزاد في نجاحها عليهم بالصحراء وسبلها ، وهواضع الأمن والخوف فيها ، وقدرتهم على تحمل القبط وعناء السير .

كانت التجارة قديماً في يد اليمنيين ، وكانوا هم المنصر الظاهر فيها ، فعلى يدهم كانت تنقل غلات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر . ثم انحط اليمنيون لأسباب أشرنا إلى بعضها من قبل ، وحل محلهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز ، وكان ذلك منذ القرن السادس لليلاد ، فكان هؤلاء الحجازيون يشترون السلع من اليمنيين والحبيشين ، ثم يبيعونها على حسابهم في أسواق الشام ومصر ، وقليل ما يبيعونها في أسواق فارس ، لأن التجارة مع الفرس كانت في يد عرب الحيرة ؛ وجعل عرب الحجاز مكة قاعدة لتجارتهن ، ووضعوا الطريق تحت حمايتهن ووصل المسكيون قبيل الإسلام عند ما كان العداء بين الفرس والروم بالنكا متناه — إلى درجة عظيمة في التجارة ، وعلى تجارة مكة كان يمتد الروم في كثير من شئونهم ، حتى فيما يترقبون به — كالحرير — وحتى يستظفر بعض مؤرخي الفرنج أنه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشئون التجارية وللتجسس على أحوال العرب ، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية^(١) .

كان أشهر من يسكن مكة قبيلة قريش ، وأبوها النضر بن كنانة ، فكل من كان من ولد النضر فهو قريش . وقد رأى بعضهم أنها سميت قريشاً لاشتغالها بالتجارة ، ففي

لسان العرب : « وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب خرع وزرع . من قولهم فلان يتقرش لئال : أى يجمعه » .

وفى الأغاني : « إن عمارة بن الوليد المخزومي وعمر بن العاص وكانا كلاهما تاجرين خرجا إلى النجاشي وكانت أرض الحبشة لقريش متجراً ووجهاً » ^(١) .

وقد ساعد قريشاً على بلوغ هذه اللززة موقعها الجغرافي ، فقد ذكرنا أنها تقع في منتصف الطريق ، وعين زمزم تستقي منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء ، ولأن قريشاً أهل السكينة التي يدين العرب ب عظمتها وتقديسها « لإيلاف قريش إبلانهم رحلة الشتاء والصيف ، فليتبدوا وب هذا البيت ، الذي أطعهم من جوع وآمنهم من خوف » . قال الزمخشري في الكشاف : « كانت لقريش رحلتان : يرحلون في الشتاء إلى اليمن ، وفي الصيف إلى الشام ، فيجترئون ويصبرون وكانوا في رحلتهم آمنين ؛ لأنهم أهل حرم الله وولاية بيته ، فلا يعرض لهم ، والناس غيرهم يتخطفون ويغار عليهم . قال تعالى : « أَوَلَمْ نُسَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آيَاتًا يُجْعَى إِلَيْهِ غُرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ » .

كان التجار يخرجون تجارتهم قوافل عظيمة . وقد رأها « سقراو » وشبه القافلة منها بمش . وذكر العمري أن قافلة من هذه القوافل بلغت خمسمائة وألف بئر . وقال ابن هشام في غرته بعد : « ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع بأبي سفيان بن حرب مقبلاً من الشام في حير فريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجارتهم ، وفيها ثلاثون رجلاً من قريش أو ثوبون ، منهم غنمة بن نوفل وعمر بن العاص » . وكانت هذه القوافل تخرج مع عظيم استمداد وكبير حيلة ، تتقدمها الكشافة تتعرف ما في الطريق ، والمهدة يهدون السبيل ، والمركس يمشرون القافلة .

وقد كان هرب الحيرة يتعمدون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها في العرب في نظير جمل كبير يأخذونه من الفرس ، ويروون أن الفرس مرة استكثروا هذا الجمل فأبوا دفعه ، فهاجم العرب قافلة فارسية وهزموا تحتها . وكان هذا اليوم أحد أيام

العرب للشهيرة ، ويسمى يومَ ذي قار ، وبه تنفى الشعراء ، وعدوه نصراً للعرب على الفرس
كانت القوافل التى تذهب من بلاد العرب إلى الشام تنزل فى أسواق مينة حبتها
لهم الحكومة الرومانية لحصل منهم الضرائب المفروضة على « الصادرات » ولترقب
الأجانب الذين يقدمون بلادها ، وكانت هذه القوافل أول ما تنزل فى البلاد الرومانية
تنزل فى أيلة ، وهى المعروفة اليوم بالقبة ، ومنها تذهب إلى غزة ، وهناك تتصل بتجار
البحر الأبيض ، ومن غزة يذهب بعض التجار إلى بصرى .

وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سافر فى هذه القوافل مرتين : مرة وسنه
انقضا عشرة سنة إلى بصرى ، وأخرى وسنه خمس وعشرون .

* * *

أترى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل العروض والنقود ، ولا تنمدا إلى الأمور
للعنوية والأدبية ؟ لست أرى ذلك ، بل ترى أن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية
شيئاً من مدنية الروم والفرس وأدبهم ، وهذا طبيعى ، فالرحلات إلى الأمم المدينة تجعل
دائماً تحت عين الراجلين مدينة جديدة يقتبسون منها على قدر استمدادهم ؛ ولا يزال عرب
اليمن والحجاز أنفسهم فى أيامنا هذه يستفيدون من زيارة مصر والشام ، ويأخذون من
مدنيتها وعلومها ؛ بل لا نستطيع أن نصدق أن قافلة كبيرة كهذه تنقل بتجارها العظيمة
للتعامل مع أمة أجنبية من غير أن يكون فيها أفراد يعرفون لغة الذين يشاملون معهم ،
ويكونون واسطة للتعارف بينهم — قد تقول : إنهم كانوا يعرفون اللغة الأجنبية كما يعرفها
« الفرجة » اليوم ، وهؤلاء ليسوا أهلاً لنقل مدنية ولا أدب . فنقول : قد يكون ذلك
صحيحاً إلى حد ما ، ولكن يجب ألا ينسى أن من بين الذين كانوا يتعاملون بالتجارة أعظم
قريش ثروة وعقلاً ؛ وقد رأينا فيما قلنا أنه كان من بين رجال القافلة أ - سفيان وخزيمة
ابن نوفل وعمر بن العاص وهم سادة قومهم ؛ ومنهم من كان له يد فى إدارة شئون الأمة
فى الإسلام بدءاً ، فهم لا يقارنون بتجارة اليوم ، وهم أكثر استمداداً لنقل مدنية بما يرون
من نظام فى المباشرة ومبان ضخمة ومعابد ، وبما يرون من حكومة تشرف على الأسواق
وتجبي الضرائب ونحو ذلك ، وبما يسمعون من قصص وأدب إذا فرغوا من تجارتهم .

وتنادوا ، ونقل من يعرف منهم اللغة حديثهم إلى من لا يعرفها . ثم إن هذا لا يكون قولا صادقا ولا ترجمة دقيقة ، ولا شبه دقيقة لتاريخ أو أدب ، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك ، إنا هذه التفات التاريخية والأدبية التي — تنقل وإن كانت مشوهة — لا تنحرف من أثر في عقاية العرب . ودليلنا الآن على هذه الاستفادة ما أخذه العرب في جاهليتهم من كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وحبشية ، قلها هؤلاء التجار وأمثالهم وأدخلوها في لغتهم ، وجعلوها جزءاً منها ، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن . وسنأتي على براعتين أخرى فيما بعد .

٣٢ — إنشاء المدبر العربي على النخوم : إذا نحن نظرنا إلى مصور آسيا وجدنا أن جزيرة العرب كانت تقع بين أعظم مدينتين في العالم : فارس شرقا والرومان غربا . وقد حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم اتقاء لنزوم وسلبهم ، ولكنهم كانوا يمدلون عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضحايا الأنفس والأموال ، ولأن طبيعة البيئة العربية جعلتهم لا يخضعون لقوة واحدة إذا تغلب عليها المحارب خضعت له الأمة ، بل هناك مصالحت وقوات متتدة لا بد لإخضاع البلاد من الاستيلاء عليها جميعاً وليس ذلك باليسير ؛ من أجل هذا رأى الفرس والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقرؤا على النخوم يزدعون ويتحضررون ، ثم يكونوا رداء لهم يصدون غارة البدو الذين يفتزون وينهبون ؛ فشكلت إمارة الحيرة على نخوم الفرس وإمارة القساسنة على نخوم الرومان .

إمارة الحيرة : كان العرب قديما على نخوم فارس من قبل إنشاء إمارة الحيرة في تاريخ لا محل لسرده ، وفي عهد سابور الأول ملك الفرس (حول سنة ٢٤٠ م) أسس الفرس إمارة الحيرة على نهر الفرات وأتروا عليها عمرو بن هدي .

وكان النظام المتبع أن هرب الحيرة يقدمون الطاعة لملك فارس ، وهو يولى عليهم أميراً من أنفسهم ، وعليهم أن يحموا فارس من كل منبر من نواحيهم ، والفرس مقابل ذلك يعفونهم من دفع الإتاوة .

وقد كان نظام الفرس إذ ذاك نظاما إقطاعيا ، يكاد يستقل كل وال بأسره مقاطعته ، ويستمر والياً مدى حياته غالباً ، ويراعى الملك رغبة المقاطعة فيمن يولى عليها ، عكس النظام الروماني فقد كان نظاماً مركزياً .

وفوق هذا كان عرب الحيرة أكثر استقلالاً ، فهم لا يرتبطون بفارس إلا بما توجهه للمعاهدات عليهم ، وقد اعتاد ملك الفرس أن يُنصب أميراً من قبيلة أخم (وهي قبيلة من أصل يمني كما يذكر النسابون) وإذا مات الأمير عين من يختاره من بيته .

كان عرب الحيرة إذ ذاك في رخاء يحسدهم عليه غيرهم من العرب فخلصب أرضهم ، وغنى إقليمهم ، وكانوا هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيرة ، يحملون إليهم التجارة الفارسية ، ويبيعونها في أسواقهم ، وييسرون بالفرس ومدنيتهم . وفي عهد يزدجرد الأول (٣٩٩ — ٤٢٠ م) أرسل الملك أكبر أبنائه (بهرام) إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم ، ويتم الصيد ، وينعم بمجودة الهواء ؛ وذلك في عهد الثعنان الأول . وكان بهرام جُور هذا يعرف العربية كما يعرف اليونانية ، وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة يزدجرد ، فعاونه العرب وتصبوا له ؛ فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه فقر بهم وأعلى شأنهم .

ويظهر أن الحيرة بلغت شأواها أيام المنذر الثالث . وكان معاصراً ليُوستنيان ، حتى روى بعض المؤرخين أنه لما عقد الصلح بين الفرس والرومان سنة ٥٢٢ م كان من شروطه أن يدفع الرومان قدراً من المال لملك الفرس والمنذر ، وبعد ذلك بسنين أحس المنذر بضعف الفرس فتحالفت مع الرومان ، ثم مال بعد إلى الفرس فأسره الرومانيون ونفوه إلى صقلية . وبعده ولي الثعنان بن المنذر الخلامس زوج هند ، وهو الملقب بأبي قابوس وصاحب النابغة الذبياني ، وقد غضب عليه كسرى ففر هارباً ثم لجأ إليه فحبسه حتى مات ، وكان ذلك حوالي ٦٠٢ م ، وموته ألقت الحكومة الفارسية نظام إمارة الأخمينيين ، وولت من قبلها حاكماً فارسياً يخضع له أمراء العرب ، واستمر الحال على هذا حتى سنة ٦٣٣ م حين فتحها خالد بن الوليد .

كان عرب الحيرة أرقى عقلاً ومدنية من عرب الجزيرة لتحضرهم ولجوارتهم مدنية الفرس العظيمة ، واتصالهم بهم اتصالاً وثيقاً ، وكان منهم من يدرك اللغة الفارسية ويحمدها ؛ ففي ابن خلدون « أن علي بن زيد (الحيري) كان من ترجمة أبرويز (ملك الفرس) وأن أباه زيداً كان شاعراً خطيباً وقارئاً كتاب العرب والفرس » ^(١) . ولا شك

(١) تاريخ ابن خلدون جزء ٢ .

أن معرفة بعض هؤلاء الحيريين لغة الفرس كانت واسطة لنقل شيء من حضارتهم وآدابهم إلى العرب .

بل إن عرب الحيرة هؤلاء تسرب إليهم شيء من علوم اليونان وآدابهم ؛ ذلك أن الحكومة الفارسية في عهد هُرمز الأول أنشأت مستعمرات كوتها من أسرى الحرب الرومانيين ، وكان من بين هؤلاء الأسرى من تُثِّفَ بالثقافة اليونانية . ومنهم من كان يفوق الفرس في الفن والهندسة والطب فاستخدموه في مهام شتونها ، ومن هؤلاء الأسرى من نزلوا الحيرة ؛ ويظن بعضهم أنهم هم منبع النصرانية فيها ؛ وعلى كل حال فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية داهون إليها ، ولبي الدعوة منهم هند زوج النعمان الخراساني وقد أنشأت ديراً سمي بدير هند كان إلى عهد الطبري .

وقد كان لعرب الحيرة وأمرائهم وتاريخهم أثر كبير في الأدب العربي والحياة العقلية للعرب عامة ، فأحاديث جَذِيمة الأبرش وأساطير الزيادة (وحما من الحيرة قبل إنشاء الإمارة التي ذكرناها) والخَوَزَنْق والسِّدِير والتغنى بهما وبمعلمهما ، والأفاميس حول سينثارياني الخوَزَنْق والأمثال التي ضربت فيه ، ويوما النعمان : يوم نعينه ويوم يؤسه ، كل هذه وأمثالها شغلت جزءاً كبيراً من الأدب العربي ، وكلها تتعلق بعرب الحيرة وحياتهم ، أضف إلى ذلك ما ذكره « ابن رُشْتَه » في « الأعلام النفيسة » من أهل الحيرة علموا قريشا الزندقة في الجاهلية ، والكتابة في صدر الإسلام .

وكان أمراء الحيرة مقصداً لشراء عرب الجزيرة يفتحونهم بالمال الكثير ليأمنوا بهم بين البدو وفي أنحاء الجزيرة . وديوان النابغة الذبياني مملوء بالقصائد التي قيلت في مدح النعمان والاعتذار إليه ونحو ذلك .

القصائد : كَوْنُ النساينون في الشام إمارة كالتى كونها للخييون في الحيرة . ويذكر النساينون كذلك أن أصلهم من اليمن . وقد امتد حكمهم تقريباً على مقاطعتي حَوَزان والبلقاء . ويظهر أنه لم يكن لهم مقر ملك ثابت ، فأحياناً يفهم من قول الشعراء أن الجَوْلان والجلابية عاصمتهم ، وأحياناً يذكرون جِلَقَ بالقرب من دمشق على أنها هي العاصمة .

وعلى العموم فتاريخ النساينين في الشام من الأمور النامضة في تاريخ العرب ، وإذا

قارتا بين ما رواه المؤرخون عن أمراء الحيرة وما رواه عن النسائيين وجدنا الأول واضحاً مفصلاً ، والثاني ناقصاً متناقضاً . فبينما حمزة الأصفهاني وأبو القداء مثلاً يبدآن ملوك الفسامة واحداً وثلاثين ، إذا ابن قتيبة والسعدي يبدآنهم عشرة أو أحد عشر ، كذلك يمد حمزة مدة ملك الحارث بن جبلة عشر سنين ، بينما مؤرخو الرومان للمعاصرون يمدون ملكه ٤٠ سنة ، وهكذا . بل إذا نحن قارنا بين ما رواه العرب عن القرس وتاريخهم وما يتصل بهم عامة ، وما رواه عن الرومان وما يتصل بهم ، وجدنا أن ما ذكره عن الأولين أدق وأقرب لله الصحة ، وما ذكره عن الآخرين ناقص مضطرب غير صحيح — في كثير من الأحيان . ولعل السبب في هذا أن القرس أنفسهم دوناً ملكهم وملك الحيرة ، وعندهم أخذ مؤرخو العرب وإن لم تصل إلينا الأصول التي نقلوا عنها ، وقد جاء في تاريخ الطبري ما نصه :

« وقد حدثت عن هشام بن محمد السكلي أنه قال : إني كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن زينة (اليهوديين) ومبعث أصل من حمل منهم لآل كسرى وتاريخ نسبهم من بيت الحيرة ، وفيها ملكهم وأورم كلها »^(١) .

أما المؤرخون للمعصرون للفسائيين فكانوا يوفائيين يكتبون باللغة اليونانية ، وكان العرب أقل اتصالاً باليونانيين منهم بالفرس .

أنشأ إلى ذلك أن من دخل في الإسلام من موالى القرس كانوا أكثر عدداً من الموالى اليونانيين ، وكان موالى القرس يصبون قرومهم ويرون أن في حفظ تاريخهم ونشره رخصة لأنفسهم .

وعلى كل حال فقد كان للفسائيين إمارة بالشام ، وكان بينهم وبين إمارة الحيرة هدوء شديد ، وكثيراً ما وقعت بينهم الحروب الماتكة .

وأهم أمراء الفسائيين وأول من بنى محقق المؤرخين بإمارتهم الحارث بن جبلة ، وقد عيده الإمبراطور جوستنيان سنة ٥٢٩ م أميراً على جميع قبائل العرب في سوريا ومنعه لقب « فيلارك » *Phylarch and Patricius* وهو أعلى لقب بعد الإمبراطور ،

وكان الحارث نصرانياً على مذهب اليعاقبة ، وكان يُمدّ حامياً من حماة كنيستها ، وقضى أكثر أيام حكمه في محاربة اللنذر الثالث أمير الحيرة ، وفي يونيه سنة ٥٥٤ انتصر الحارث نصراً عظيماً على اللنذر في قنسرين . وربما كانت هذه الوقعة هي التي عُرِفَت عند العرب بيوم حليلة والتي ورد فيها للثلث المشهور : « ما يوم حليلة بِسِرِّ » ، وقد سافر الحارث هذا سنة ٥٦٣ م إلى القسطنطينية ليفاض الإمبراطور في شئون الحرب التي بينه وبين الحيرة ، وفي مَن يغلفه على كرسيه ، ومات سنة ٥٦٩ أو ٥٧٠ م .

وخلفه ابنه للنذر فنزا عرب الحيرة فانتصر عليهم في وقعة « عَيْن أَبَاغ » ، ولم يكن الإمبراطور جوستين الثاني — وهو الذي خلفه جوستينيان — يميل إليه ، فحاول اغتياله فلم يفلح ، وعلم المنذر بمكيدته فثار وأبى محالفته ، وظل كذلك ثلاث سنين ، ثم هدد عرب الحيرة تحوُّم الرومانيين . فاضطروا لمصالحة اللنذر والتعاقد معه في سنة ٥٨٠ . وبعد موت الإمبراطور جوستين سافر اللنذر بولديه إلى القسطنطينية فاستقبلوا استقبالاً حافلاً وألبسه الإمبراطور التاج ، ثم سامت العلاقة بين القساسة والروم لأسباب يطول شرحها .

ولما غزا القرس الروم وأخذوا منهم أورشليم ودمشق (٦١٣ — ٦١٤ م) انحط شأن القساسة وضُفَّ أمرهم ، ويذكر مؤرخو العرب « أن آخر ملوكهم هو جبلة بن الأئهم ، وأن الإسلام جاء وهو على ملكه ، ولما فتح المسلمون الشام أسلم جبلة واستشرف أهل المدينة لمقدمه حتى تناولوا النساء من خدورهن لرؤيته ، لكرم وفادته ، وأحسن عُمر نزلته وأحله بأرفع رتب المهاجرين ، ثم غلب عليه الشقاء ولطم رجلا من بني فزارة وطلى فضل إزاره وهو يسبح في الأرض ، وتابذه إلى هر في القصاص فأخذته العزة بالإثم . فقال له عمرو : لا بد أن أقيده منك ... فهرب إلى قيصر ، ولم يزل بالقسطنطينية حتى مات سنة ٨٢٠ »^(١) .

وكان هؤلاء النساطيون — على ما يظهر — أرقى عقلية حتى من عرب الحيرة ، لأنهم كانوا أقرب اتصالاً بالثقافة اليونانية والمدينة الرومانية . وكان شعراء العرب يقدون إليهم فيحسنون وفادتهم ، فقد وفد عليهم ، فيما نعرف ، النابتة النديان والأعشى والمرقس الأكبر وعلامة الفحل ؛ وفيهم يقول حسان :

(١) ابن خلدون ثاني .

لله در عصابة نادمتهم يوماً بخلق في الزمان الأول
كذلك الأدب العربي مملوء بالقصص والأساطير والأمثال التي قيلت في هؤلاء
الفساسة ، كالذي ذكروا من حكاية امرئ القيس وإبداعه مائة درع عند السموأل ،
فطلبها ملك من ملوك غسان فأبى أن يعطيها إياه فذبح ابنه ، إلى كثير من أمثال ذلك .
وروى لنا أبو النرجس في الأغاني « أن حسان بن ثابت دُعي إلى مأدبة سمع فيها غناء
رائقة وصاحبها ، فلما عاد إلى بيته قال : لقد أذكرتني رائقة وصاحبها أسراً ما سمعت أذنأي
بعد ليالي جاهليتنا مع جَبَلَة بن الأيهم ... لقد رأيت عَشَرَ قِيان : خمسٌ روميات يُشْنَيْنَ
بالرومية والبرابط ، وخمسٌ يُشْنَيْنَ غناء أهل الحيرة ، وكان (جَبَلَة) إذا جلس للشراب فرش
نحته الآس والياسمين وأصناف الراحين ، وضرب له العنبر والمسك في صحائف القصة والذهب ،
وأوقد له العود المندى إن كان شامياً ، وإن كان صائفاً بطن بالثلج ، وأنى هو وأصحابه بكساء
صيفية ، ينفضل^(١) هو وأصحابه بها ، وفي الشتاء بفراء الفنك^(٢) وما أشبهه ، ولا والله
ما جلست معه يوماً قط إلا وطلع علي ثيابه التي عليه في ذلك اليوم وعلى غيره من جلسائه ،
هذا مع حلم عن تهيكل وضحك وبذل من غير مسألة ، على حسن وجه وحسن حديث ،
ما رأيت منه يوماً قط ولا هزبة ، ونحن يومئذ على الشرك^(٣) . وهذه القصة إن سمعت
دللتنا على قدر من الحضارة والترف — عند الفسائيين — غير يسير .

* * *

وهنا يستوقف نظرنا شيء يظهر لنا غريباً : ذلك أنا نرى الفخمين في الحيرة
والفسائيين في الشام عُمُرًا وقرونًا ، وبلغوا من المدنية شأواً بعيداً — إذا قيس بحالة العرب
في الجزيرة — وكان منهم من يخاطب الفرس والروم ويتكلم بلغتهم ، وديهم كان أرقى
على الموم من دين غيرهم من العرب ، فهم إما نصارى أو مجوس ؛ وهذا كله كان داعياً
إلى خصب الذهن وتفتق التريفة بالشعر ، وكان من المقول أن تخرج بلادهم فحولا من
الشعراء يفتحون فيه أبواباً جديدة ، ومعاني جديدة ، مع رشاقة في اللفظ تتناسب مع
حياتهم الحضرية . ولكننا — على غير المقول — لم نظفر منهم بشعر ذي خطر . فهم

(١) ينفضل : يمتاز . (٢) الفنك : دابة فروتها أطيب أنواع الفراء .

(٣) انظر الحكاية بطولها في الأغاني جزء ١٦ : ١٥ .

مثلاً يحدثونا عن عدى بن زيد الحيرى ، وهو شاعر ضعيف ، كان الأسمعى وأبو عبيدة يقولان فيه : « عدى بن زيد فى الشعراء بمنزلة سُهيّل فى النجوم : يعاوضها ولا يجزى منها » ، وقُلْ أن يحدثونا بعد عن شاعر فحل . وجامع « شعراء النصرانية فى الجاهلية » مع تلمسه كل وسيلة لمد الشاعر نصرانياً والإشادة بذكر كل شاعر نصرانى ، لم يذكر لنا شيئاً عن غسان ، ولم يحدثنا عن شاعر واحد غسانى . وكل الذى يرويه لنا الأدباء إنما هو رحلة شعراء من الجزيرة — كالثابتة والأعشى وحسان — إلى أمراء الحيرة وغسان ، فما السرى هذا ؟

قلنا الأمر على وجوه مختلفة من النظر ، قلنا : لعل السر أن البلدية هى منبع الشعر ، وهى التى تحرك العربى وتغذى خياله ، وتنطق لسانه ، ويشر فيها باستقلاله وعقلته ، لا ترعفه سلطة ، ولا يقهده قانون ، تنبسط أمامه رقعة الأرض فيمنع بمنظرها ، فيجيش صدره ، وينطق بالشعر لسانه . فإذا تحضر ذلك ، وعقلت من لسانه قوانين المدنية وتقاليده الحضارة ، وحرم منظر الصحراء الجليل ، غرم الشعر الجليل . لعلنا لم نيك للعراقى شمر قيم ، ولا للنسائى شمر ما . ولكن رأينا أن هذا التحليل غير صحيح ، فها ههنا أمث الحضارة نمت الشعر . فحضارة القروس والروم ، وحضارة السفين فى الدولة الأموية والعباسية لم تضيق خيالهم ، ولم تنقل من لسانهم ، والحضارة اليوم فى أوروبا يمشت على الشعر ، ولم تنقف فى وجه . إنما كل ما يصعب أن يقال : إن الحضارة نمت أنواعاً من الشعر لا تعيش إلا فى البادية ، كأنهى أنواعاً من الشعر لا تعيش إلا فى نعيم الحضرة .

والتمليل الصحيح فى نظرنا أن هؤلاء الحيريين والنسائيين كان فيهم شعراء ، ولكن كانت لهم أيضاً لغة خاصة بهم غير لغة قريش التى سادت للحجاز ، ولم تستطع أن تسود الحيرة وغسان لبعدها موطنهما ولأن الحيريين والنسائيين أرقى ممن حولهم من العرب ، فأفوا أن يخضعوا لسان غير لسانهم ، وقد يستعجب ذلك أن تكون لهم فى الشعر أوزان خاصة تتفق مع لقمهم وعقليتهم ، فلما جاء الإسلام ، ونزل القرآن بلسنة قريش أهمل الرواة ما كان خارجاً عن هذه اللغة وقواعدها وأوزانها .

ولا يظن فى هذا الزأى ما يروى من شعر لعدى بن زيد ، وما يروى لنا من رحلة

شعراء الجزيرة إلى الحيرة وغسان وتفاههم ، فإن عدوى بن زيد — كما يحدثنا الرواة — له نسب في عرب الجزيرة ، ورحلة الشعراء ليست اعتراضاً وجيهاً ، لأننا نرى أن لغة الحيرة والنسائيين مع اختلافها عن لغة الحجاز قريبة منها ، لاتفاق الأصل الذى تفرعت عنه لغات العرب ولهجاتها ؛ فليس يبعد أن يكون العبريين والنسائيين لغة خاصة وهم مع ذلك يستطيعون أن يفهموا لغة قريش إذا حدثوا بها .

ودليلنا على صحة هذا رأى أن النسائيين — كما ذكرنا — يذهبون إلى أن اللخمين والنسائيين من أصل يمنى ، وثقات المؤرخين قديماً وحديثاً يؤكدون أن لغة اليمين كانت غير لغة قريش ؛ وفي ذلك يقول ابن خلدون : « ولقد كان اللسان للضرى مع اللسان الجبرى بهذه الثابة ، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الجبرى وتصاريف كلماته ، تشهد بذلك الأفعال الموجودة لدينا ، خلافاً لما يحمله التصور على أنها لغة واحدة ويلتصق بإجراء اللغة الجبرية على مقاييس اللغة للضرية وقوانينها ، كما يزعم بعضهم في اشتقاق التثنية في اللسان الجبرى أنه من القول ، وكثير من أشباه هذا ، وليس هذا بصحيح ؛ ولغة حير مختارة لغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها »^(١)

فلو جازيتا النسائيين فيما قالوا في أصل نلم وغسان كان الأمر في اختلاف التثنية واضحاً ، بل أكبر ظناً أن اللخمين والنسائيين كانوا نبطاً لا يمنيين ولا عرباً خالصاً ، وأنه كان لهم شعراء وآدابهم باللغة النبطية .

٣ — اليهودية والنصرانية : من عوامل نشر الثقافة الأجنبية في جزيرة العرب انتشار اليهودية والنصرانية .

اليهودية : انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون ، وتكونت فيها مستعمرات يهودية ، وأشهرها يثرب ، وهى التى سميت بعد بالمدينة ، ولكن من هم هؤلاء اليهود في جزيرة العرب ؟ هل هم من عنصر يهودى أم هم عرب تهودوا ؟ وإذا كان الأول فمن أين أتوا : هل أتوا من فلسطين أو من غيرها ؟ اضطابت الأخبار في ذلك . ويظهر أن المصنفين كانوا موجودين في الجزيرة ، يهود نزحوا ورب تهودوا . فياقوت في معجمه

يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا . ويقول صاحب الأغاني : « إنه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعاً في الشام فوطئهم وقتلهم ونكحوا نساءهم خرج بنو النضير وبنو قُرَيْظَةَ وبني بَهْزَل هارين منهم إلى مَنْ بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام » . وليس هنا موضع تحقيق ذلك .

وعلى كل حال فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية : في تَيْبَاء ، وفي قَدْكَ ، وفي خَيْر ، وفي رَادَى الْقُرَى ، وفي يَثْرِب وهي أهمها . وكان يهود يثرب ثلاث قبائل : بني النضير ، وبني قَيْنُقَاع ، وبني قُرَيْظَةَ .

وقد اشتهر اليهود في جزيرة العرب حيث حلوا بمجراتهم في الزراعة كما اشتهروا في يثرب أيضاً بصناعاتهم للمدينة كالحدادة والصياغة وصنع الأسلحة .

وقد كان يثرب قبيلة الأوس والخزرج نزحاً إليها من اليمن — كما يذكر النسابون — حوالي سنة ٣٠٠ م بعد أن سبقهم اليهود إلى استعمارها . وكانت العلاقة بين اليهود والأوس والخزرج حسنة في أول الأمر ، ثم صارت قبل الهجرة لأسباب يختلف الباحثون فيها .

كذلك عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوب الجزيرة ، حتى تهود كثير من قبائل اليمن . ومن أشهر هؤلاء التهوديين ذونواس ، وقد اشتهر بتحمسه لليهودية ، واضطهاده لنصارى نجران . وذكروا في سبب ذلك أن يهودياً كان بنجران عبداً لأهلها على ابنين له تقتلوهما ظُلماً ، فرفع أمره إلى ذى نواس وتوسل إليه باليهودية ، واستنصره على أهل نجران وهم نصارى غنى له ولدينه وغرام^(١) .

ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذى نواس هذه كانت حركة وطنية ، ذلك أن نصارى نجران كانوا على ولاء مع الحبشة ، وكانت الحبشة تمد حامية النصرانية في نجران ، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل في شئون اليمن ، فأراد ذونواس وقومه محو هذا النفوذ الحبشى ؛ ولذلك لما قُتِل ذونواس نصارى نجران استنجد بقيتهم بالحبشة فأبجدهم ، وكانت بينهم حروب ، وكان عام القيل مما لا محل لذكره هنا .

نشر اليهود في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب تعاليم التوراة وما جاء فيها من

تاريخ خلق الدنيا ، ومن بحث وحساب وميزان ، ونشروا تفاسير للفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتي أدخلها — بعد — من أسلم من اليهود مثل كُتُوب الأبحار ووهب بن مُنْبَغ وأضرابهما . وكذلك كان لليهود أثر كبير في اللغة العربية ، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب ، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم ، مثل جهنم والشيطان وإبليس ونحو ذلك .

أضف إلى هذا أن اليهودية حلت بحزرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً ، لأنها ظلت قرونًا تحت الحكم اليوناني الروماني ، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية ، وكان من أحبار اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بأدبها ، فترسبت تلك الثقافة إلى اليهودية ، كما تسرب إليها بعض مبادئ من القانون الروماني .

وقال بُلْدُوَيْن في كتابه معجم الفلاسفة : « إن الشرق والغرب اختلعا في الإسكندرية ، واعتزجت آراء رومة واليونان والشام في المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى في ذلك ، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالاً وثيقاً ، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لا هي من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص ؛ بل أخذت بطرف من كل . وجاء ذلك من عاملين : أحدهما ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربي الذي كان متأثراً بالعلم اليوناني ؛ وثانيهما أن المفكرين الذين استعدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التي جاء بها للشارقة . ومن أي الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هي فلسفة محضة ولا هي دين خالص » . فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئاً من ذلك .

النصرانية : اقتصمت النصرانية في ذلك العهد إلى جملة كنائس ؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق ، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان : النساطرة ، واليعاقبة ، فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة ، واليعقوبية في غسان وسائر قبائل الشام ؛ كذلك كانت هناك صوامع في وادي القرى .

وأهم موطن للنصرانية في جزيرة العرب كان (نَجْرَان) ، وكانت مدينة خِصْبَة عامرة بالسكان ، تزرع وتصنع الأنسجة الحريرية ، وتتاجر في الجلود وفي صنع الأسلحة . وكانت إحدى المدن التي تصنع الحُلل الجلدية التي تنفي بها الشعراء ، وكانت قريبة من الطريق التجاري الذي يمتد إلى الحيرة .

وكان يتولى أمورها رؤساء ثلاثة : السيد ، والمقاب ، والأسقف . ويظهر أن السيد كان اختصاصه كاختصاص رؤساء القبائل ، فهو رئيسهم في الحرب ، وهو الذي يدير أمورهم الخارجية ، ويتولى أمور العلاقات بينهم وبين القبائل الأخرى ؛ والمقاب يتولى الأمور الداخلية الدينية ؛ والأسقف الأمور الدينية . وهم الثلاثة يتشاورون في المسائل الهامة . قال ياقوت في المعجم : « وفقد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران وفيهم السيد واسمه وهب والمقاب واسمه عبد المسيح ، والأسقف وهو أبو حارثة ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مهابتهم فامتنعوا وصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم فكتب لهم كتاباً ، فلما وَلَّى أبو بكر أفذ ذلك لهم ، فلما وَلَّى عمر أجلام واشترى منهم أموالهم » .

وكان بنجران كعبة ، قال ياقوت : « وكعبة نجران هذه — يقال — بيعة ، بناها بنو عبد اللذان بن الدين الحارثي على بناء للكعبة ، وعظموها مضاهاةً للكعبة وسموها كعبة نجران ، وكان فيها أسقفه معتمدون » . ويستظهر بعض الباحثين أنها كانت كعبة للعرب تخرج إليها قبل مجيء النصرانية ، ثم انحطفت النصرانية بعد انتشار النصرانية فيها .

وكان نصارى نجران — على ما يستظهر (أولري) — على مذهب اليعاقبة ، وهذا يمثل انصمام بالحبيشة ، (لأنهم كانوا يساقبة أيضاً) أكثر من انصمام بالرومان .

واشتهر بين العرب من رؤسائها قبل الإسلام قس بن ساعدة ، ويذكر أدباء العرب أنه كان أسقف نجران . ويقطع « لامانس » — في كتابه عن يزيد — ببطلان ذلك ويذكر أنه لم يكن له صلة بنجران .

وقد أوقع ذو نواس بأهل نجران وقتلهم — كما ذكرنا ذلك عند الكلام على اليهودية — ويروى بعض المؤرخين أنه نزل في ذلك قوله تعالى : « قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْذُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُودٌ ، وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ، وَمَا نَقَمُوا

مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْغَرِيبِ ۖ» ؛ وذلك بعيد ، لأن كلاً من اليهود والنصارى يؤمن بالله العزيز الحميد . وقد اعتنجد النصارى بالحليشة فأعجبدهم ، وغزوا بلاد العرب سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م وهزموا ذا نواس ، وأنشأوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر ، وحكموا تهامة واستمر حكمهم إلى سنة ٥٧٥ م حيث غزا القرس بلاد اليمن واحتلها وطردوا الحليشة منها ، واستمرت النصرانية في نجران إلى عهد عمر فأجلام عنها وذهب أكثوم إلى الرقاق .

وقد نشرت المسيحية تعاليمها بين العرب ، وأوجدت فيهم من يميل إلى الرهينة ويبنى الأديرة ؛ فهم يحدوثوا أن حنظلة الطائي قارق قومه ونسك ، وبنى ديراً بالقرب من شاطئ الفرات ، ويعرف هذا بدير حنظلة ، وترقب فيه حق مات . ويذكرون أن قس ابن ساعدة « كان يصفّر القفار ، ولا تكتنه دار ، يتعصى بعض الطعام ، ويأنس بالروحوش والموام » . ويقولون : « إن أُمَيَّةَ بن أبي الصلت كان قد نظر في الكتب وقراها ، وليس للسوح تبديلاً . ويذكرون أن عدوة بن زيد نصح النعمان ملك الحيرة حتى حبب إليه النصرانية ، ثم وضع تاجه ، وخلع أطماره ، وليس أستاذاه ، فلما عبادة الله في الجبال حتى مات النعمان »^(١) .

وكان القسس والرهبان يردون أسواق العرب ، ويعطون ويديشرون ، ويذكرون البيت والحساب ، والجنة والنار ، وقد ورد في القرآن كثير من الآيات تحكى أقوالهم وتنفذ مفاهيمهم ، مما يدل على انتشار هذه التعاليم بينهم .

وكان من هؤلاء النصارى شعراء كقس بن ساعدة ، وأُمَيَّة بن أبي الصلت ، وعدوى ابن زيد ، وهؤلاء لم مسحة خاصة في شعرهم ، عليها طابع الدين ومتأثرة بتعاليمهم ، نزهة

(١) روى الأعمى أن يحيى بن سمرة روى الأعمى - وكان نصرانياً مبادياً - قال : كان الأعشى قدريا وكان ليدي بيتاً ، قال ليدي :

من حله سبل الخير احتى قام بال ومن شاذ أرسل

وقال الأعشى :

استأثر الله بالوفاء وبالصدق ك ولى الملاحة الرجل ؟

قلت : لمن أين أخذ الأعشى مله ؟ قال : من قبل الباهدين ، نصارى الحيرة ، كان يأتيهم يشترى النمر فلتنزه ذلك - ٨ - ٧٩ وانظر كذلك ١٠ : ١٤٣ .

في الدنيا وشؤونها ، وتدعو إلى النظر في السكون والاعتبار بمحوادثه ، وهذه الأشعار وإن قلّت أكثرها فقد أحكم تقليدها ، حتى ليدلنا تقايدها على منهاج أصلها .

كذلك أدخلوا على اللغة العربية ألفاظاً وتراكيب لم تكن تعرفها العرب ، فهم يذكرون أن أمية بن أبي الصلت علّم العرب (باسمك اللهم) وقسّ أول من قال (أما بعد) ؛ وكان أمية يستعمل في شعره ألفاظاً مجعولة لا تعرفها العرب ، كان يأخذها من الكتب القديمة ، فمنها قوله « قر وساهور يُسلّ ويُغمد » ، وكان يسمى الله « السلطيط » ، وسماه في موضع آخر « التفرور » ... الخ .

كانت النصرانية — فوق هذا — من قبل دخولها جزيرة العرب تحمل في ثناياها شيئاً من الثقافة اليونانية كما هو الشأن في اليهودية ، فإنها لإحدى الديانات التي وُلدت في الشرق ، وانتشرت في الإمبراطورية الرومانية — معهد الثقافة اليونانية — وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي المزج الدين بالفلسفة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وفي المصور المسيحية الأولى كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين ، لأنهم رأوا من الضروري أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين ، فلجأوا إلى الفلسفة يستمدون منها التعليل والبرهان ، ففسرت إلى النصرانية فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرها . وقد امتاز الشرق بأن أنشئت فيه مدارس لاهوتية متأثرة بالفلسفة اليونانية تقليداً للأكاديميات اليونانية ، وأشهر ذلك مدرسة الإسكندرية التي كانت في بدء القرن الثالث للميلاد ، وأنشأ تلميذون سنة ٢٧٠ م مدرسة في أنطاكية ، وأنشئت في نصيبين مدرسة أخرى سنة ٢٩٧ م وهذه كانت تعلم السريانية واليونانية معاً .

وكان النساطرة على الأخص أكثر إلحاحاً بهلوم اليونان ، وقد ترجعوا كثيراً من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية ، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية . وكان من رجال الدين النساطرة أطباء في بلاد فارس ، ومنهم كثيرون انتشروا في الحيرة ، ولعل هذا هو السبب في أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام في هذه البقاع كان أول حامل لواء العلم في الإسلام « البصرة والكوفة » لجوارها الحيرة ، وكان أول كتب استخدمت لبث الثقافة اليونانية هي المكتوبة باللغة السريانية والتي خافتها هذه المدارس

النسطورية . وعلى العموم فقد كان هؤلاء النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب .

* * *

هذه الأمور الثلاثة : التجارة ، والإمارات على التنخوم ، واليهودية والنصرانية ، كانت وسائل لتسرب للدينيات المجاورة إلى العرب وغوذ ثقافتها إليهم ؛ قال الهمداني في كتابه « التوشى للرقوم » : « لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والمعم إلا من العرب (كذا) ، وذلك لأن من سكن مكة أساط يعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس ، وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأحاجم علم أخبارهم وأيام حير وسيورها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى إسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فمعه أتت أخبار السند وپارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعاً لأنه كان في ظل الملوك السيادة » . ولكن لم تسكن معرفتهم بذلك معرفة وافرة ، إنما كانت تتسرب هذه المدينيات من مجرى ضيق ، وقد ينال التحريف ما يقولون من غيرهم ، كالذي نراه في بعض أمثال العرب للنفوة عن أمثال سليمان ، وفي بعض القصص للنفوة عن الفرس والروم . فلم يكن العرب يأخذون ممن حولهم علماً منفلداً كما نأخذ نحن من المدينية الغربية ، لأن هناك عوائق كانت تحول دون ذلك ؛ منها : الحوائط الطبيعية بين العرب وغيرهم من بحار وپبال ومهراوات ؛ ومنها : البعد الكبير بين العرب والفرس والروم من حيث الحفلة الاجتماعية والفرجة العقلية ؛ وأكثر ما يكون اقتباس الحصار والمدينية إذا تقاربت العقليتان ؛ ومنها : انتشار الأئمة بين العرب إذ ذاك ، حتى ندر أن نجد نخبهم القاري السكاك ، إنما كان الخاطلون للفرس والروم يقولون حكماً أو قصصاً أو أمثالاً أو حوادث تاريخية مما يخف حله على الناقل ، وما يستطيع البدوي ومن في حكه أن يهضمه .

ولعله طهر لك بما ذكرنا أنه قد كانت هناك صلة بين العرب وغيرهم من الأمم أثرت في حياتهم المادية والأدبية ، وهو ما أردنا إثباته .

الفصل الثالث

طبيعة العقلية العربية

تختلف الشعوب عقلياً ونفسياً اختلافاً كبيراً ، فعقلية الإنجليزى غير عقلية الفرنسى ، وهما غير عقلية للصرى ، وهكذا . وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التى تحيط بالأمة ، فالشعوب تقف فى العالم على درجات متسلسلة الرقى ، وكل درجة لها مميزاتها العقلية والنفسية .

وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا فى اللدراك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعاً وحدة مشتركة ، وهذه الوحدة تدركها فى الملامح الجسمية حتى نستطيع بمد قليل من المران أن نحكم بأن هذا إنجليزى أو فرنسى أو مصرى . وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تماماً ، فإلى هذه الوحدة العقلية والنفسية للعرب ؟ وبمباراة أخرى : إذا اخترت عربياً ليسكون نموذجاً يمثل العرب فى نفسياتهم فما تكون صفاته ؟

اختلفت آراء الباحثين فى هذا اختلافاً كبيراً ، ونحن نستعرض لك بعضها :
(١) يقول بعض الشعوبية فى العرب : « لم تزل الأمم كلها من الأعاصير فى كل شق من الأرض لها ملوك تميمها ومدائن تصبها ، وأحكام تدن بها ، وفلسفة تنتجها ، وبدائع تفتتها فى الأدوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ، ورمانة التبان ، ومثل فلسفة الروم فى ذات الخلق والقانون والأصطرلاب ، ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ، ويضم قواصمها ، ويقمع ظالمها ، وينعى سفيها ، ولا كان لها قط نتيجة فى صناعة ، ولا أثر فى فلسفة ، إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه السجم . وذلك أن الروم أشماراً بحجة قائمة الأوزان والتروض ... » (١) .

(٢) ويقول الجاحظ فى الرد عليهم والمقارنة بين العرب وغيرهم : « إن الهذلى لم معان

مقدونة ، وكتب مجلدة ، لا تضاف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالم موصوف ، وإنما هي كتب متوارثة ، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة ؛ ولليونان فلسفة ومنطق ، ولكن صاحب المنطق نفسه بكى^١ اللسان ولا موصوف بالبيان ؛ وفي القرس خطباء ، إلا أن كل كلام وكل معنى للسمع فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهد وخلة ، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية واربعال ، وكأنه الهام ، وليست هناك مماناة ولا مكابدة ، ولا إجابة فكر ولا استماناة ، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام ، فتأتيه للماني أرسالا ، وتنتال عليه الألفاظ اشبالا ، وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطوبعين لا يكتبون . وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وأقهر . . . وليس م كن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم ، والتعم بصدورهم ، واتصل بقولهم من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب^(١) .

(٣) رأى ابن خلدون في العرب : — ولابن خلدون رأى في العرب منشور في مواضع عدة من تاريخه تلخصه فيما يلي بألفاظه :

يرى ابن خلدون أن حالة العرب حالة اجتماعية طبيعية ، يمر عليها الإنسان في نشوئه وارتقائه ؛ وعبر عن ذلك بقوله : « إن جيل العرب في الخلقة طبيعي » ، ويقول : إنهم لطبيعة التوحش الذي م فيه أهل أشتاب وعيث ، يتجهون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى متجهم بالفقر ، والقبائل الممتمة عليهم — بأوعار الجبال — مجتمعة من عيبتهم وفسادهم ، وأما البساط متى اقتدروا عليها بفقدان الحماية وضمف الدولة — فهي نهيب لم يرددون عليها القارة والنهب إلى أن يصبح أهلها سفلين لم ، ثم يتنازروهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن يفترض عمراتهم^(٢) .

وم إذا تسلبوا على أوطن أسرع إليها الخراب ، لأنهم أمة وحشية ، فيقتلون الجبر من اللباني ويغزبونها لينصبوه أنافي للقدرة ، ويغزبون السقف ليتمروا به خيامهم ، ويضفوا الأوتاد منه لبيوتهم ، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد يتهمون إليه ، وليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن اللقاسد ؛ إنما هم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا أو مخرما ؛ فإذا توصلوا إلى ذلك أعرضوا عما يملكو من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم ،

وهم متنافسون في الرياسة وقل أن يُسَمَّ واحد منهم الأمرَ لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل ، فيتمدد الحكماء منهم والأمراء ، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام ، فيفسد العمران وينقص ، وانظر إلى ما ملكوه من الأوطان من لدن الخليفة كيف تقوَّض عمرانهُ وأفقَّر ما كنهُ ، فاليمين — قرارم — خراب إلا قليلاً من الأمصار ، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانهُ الذي كان القرس أجمع ، والشام لهذا العهد كذلك^(١) .

وهم أصعب الأمم اقتياداً بعضهم لبعض ، للفتنة والأفنة ويُنَدُّ الهمة والنافسة في الرياسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصفتة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة^(٢) .

والبناني التي يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن ، في للكان وطيب الهواء والياه والمزارع والمراعى ، فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة العمر ودرادته ، والعرب بمنزل عن هذا ، وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بلقاء طاب أو خيث ، ولا قل أو كث ، ولا يسألون عن زكاه المزارع والنبات والأهوية . وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظلم ، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن ، ولم تكن لهم مادة تمد عمرانهم من بعدهم ، وكانت مواطنها غير طبيعية للقرار ، ولم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس ، فلاول وهلة — من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجاً لها — أتى عليها الخراب والانحلال^(٣) .

وهم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب من قطر آخر^(٤) .

وهم أبعد الناس عن العلوم ، لأن العلوم ذات ملكات ، محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبُعد العرب عنها وعن سوقها ، والحضر لذلك المهدهم العجم أو من في مناهم من اللوإى ،

ولذلك كان حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم أو المستعجمون باللغة والعربي ، ولم يبق يحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم^(١) .

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى ، لسلامة طباعهم من عروج الملكات ، وبرائتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعانة ، للتهجي لقبول الخير^(٢) .

وهم أقرب إلى الشجاعة ، لأنهم قائمون بالمداينة عن أنفسهم ، لا يكونها إلى سوام ، ولا يثقون فيها بشيئهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ، قد صار لهم اليأس خلقاً والشجاعة سجية ، ونجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذ الأحكام^(٣) .

وهم لا يزالون موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام ، والفصاحة في النطق ، والقدالة في اللسان ، والبيان بينهم بين الأمم منذ كانوا^(٤) .

(٤) ويقول « أوليري »^(٥) : « إن العربي الذي يُصدُّ مثلاً أو نموذجاً مادي ، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضيمية ، ولا يقومها إلا بحسب ما تنتج من نفع ، يمتلك الطمع مشاعره ، وليس لديه مجال للخيال ولا للمواطف ، لا يميل كثيراً إلى دين ، ولا يكثر بشيء إلا بقدر ما ينتج من فائدة عملية ، يملؤه الشموخ بكرامته الشخصية ، حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده في الحروب الحسد والبغض والخصامة من أول يوم اختير للسيادة عليه ، ولو كان صديقاً حميلاً له من قبل ؛ من أحسن إليه كان موضع قهقهة ؛ لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضمف المنزلة وأن عليه واجباً لمن أحسن إليه . يقول لامانس : « إن العربي نموذج الديمقراطية ولكنّها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد ، وإن ثورته على كل سلطة — تحاول أن تتحدد من حرية ولو كانت في مصلحته — هي السر الذي يفسر لنا سلسلة الجرائم والخصامات التي شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب ، وجهل هذا السر هو الذي

(١) ص ٤٧٨ . (٢) ص ١٢٧ . (٣) ص ١٠٦ .

(٤) ج ٢ : ١٥ . (٥) في كتابه Arabia before Mohammad .

فاد الأوربيين في أيماننا هذه إلى كثير من الأخطاء ، وحلهم كثيراً من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها . وصوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هي التي تحول بينهم وبين سيرهم في سبيل الحضارة الغربية ؛ ويبلغ حب العربي لحريته مبلغاً كبيراً ، حتى إذا حاولت أن تحدّها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفص ، وثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حريته ؛ ولكن العربي من ناحية أخرى مخلص مطيع لتقاليد قبيخته ، كريم يؤدي واجبات الضيافة والمخالفة في الحروب ، كما يؤدي واجبات الصداقة مخلصاً في أدائها حسب ما رسمه العرف . . . وعلى العموم فالذي يظهر لي أن هذه الصفات والخصائص أقرب أن تمد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعي عامة من أن تمد صفات خاصة لشعب معين ، حتى إذا قرّ العرب وعاشوا عيشة زراعية مثلاً تبدلت هذه العقلية « انتهى مختصراً .

(هـ) وهناك غير هذا كثير من أقوال الكتاب في كتب الأدب تُنسب لعرب كل فضيلة ، وتنفى عنها كل رذيلة ، كالذي ذكره الألويسي في بلوغ الأرب ، فقد قال بعد كلام طويل : « والحاصل أن العرب لما كانوا أتم الناس عقولاً وأحلاماً ، وأطلقهم ألسنة ، وأوفرهم أنهماك ، استتبع ذلك لهم كل فضيلة ، وأورثهم كل منقبة جليلة »^(١) . ويقول ابن رشيقي في العدة : « العرب أفضل الأمم ، وحكمتها أشرف الحكم . . . » الخ .

مناقشة هذه الآراء : لسنا نعتقد تقديس العرب ، ولا نمبأ بمثل هذا النمط من القول الذي يمجدهم ويصفهم بكل كمال ، وينزههم عن كل نقص ، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمي ؛ إنما نعتقد أن العرب شعب كمثل الشعوب ، له ميزاته وفيه عيوبه ، وهو خاضع لكل نقد علمي في عقلية ونفسية وآدابه وتاريخه كمثل أمة أخرى ، فالقول الذي يمثل الرأي الخامس لا يستحق مناقشة ولا جدلاً ؛ كذلك يخطئ الشموعية أصحاب القول الأول الذين كانوا يطالبون من العرب فلسفة كالفلسفة اليونان ، وقانوناً كقانون الرومان ، أو أن يمهروا في الصناعات كصناعة الديباج ، أو في الخترعات كالأصطرلاب ، فإنه إن كان يقارن هذه الأمم بالعرب في جاهليتها كانت مقارنة خطأ ،

(١) بلوغ الأرب ج ١ : ١٤٤ .

لأن المقارنة إنما تصح بين أُم في طور واحد من الحضارة ، لا بين أمة متبدية وأخرى متحضرة ، ومثل هذه المقارنة كقارنة بين عقل في طفولته وعقل في كهولته ، وكل أمة من هذه الأمم كالقرس والروم مرت بدور بدو أو لم يكن لها فيه فلسفة ولا غترعات ، أما إن كان يقارن العرب بمد حضارتها فقد كان لها قانون وكان لها علم وإن كان قليلاً — كما سيأتى — إنما الذى يستحق البحث والمناقشة هو رأى ابن خلدون وأوليرى .

أما رأى ابن خلدون فخلاصته أن العربى متوحش نهاب سلاب ، إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب ، يصعب إحياءه لرئيس ، لا يجيد صناعة ولا يحسن علماً ولا عنده استمداد للإجادة فيها ، سليم الطباع ، مستعد للتغيير شجاع .

وخلاصة رأى (أوليرى) أن العربى ماضى ضيق الخيال ، جامد المواقف ، شديد الشعور بكرامته وحرية ، نائر على كل سلطة ، كريم مخلص لتقاليد قبيلته .

فهما متفقان فى وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة ، أما الوصف الثانى فلا مجال للشك فيه ، وقد صدق (أوليرى) فى قوله : « إن هذه العفة هى التى تفسر لنا الجرائم والخيانات التى شملت أكبر جزء فى تاريخ العرب » . أما المادية فكثير من المستشرقين يوافقون ابن خلدون وأوليرى على وصف العرب بها كالأستاذ « برتون » فى كتاب « تاريخ الأدب عند القرس » ، ويمنون بهذا الوصف أنهم لا يقدرون إلا للمادة وإلا الدرهم والدينار ، فأما للمنويات فلا قيمة لها فى نظرهم . وحسبك أنك لتدرك هذا للمنى بجلاء فى بعض سكان البادية اليوم ، ولكن هل هذا الوصف يصح أن يعم فى عرب الجاهلية ؟ ذلك ما نشك فيه ، فإنه لو صح ما يروى لنا فى كتب الأدب من حكايات السكرم والوفاء ، وبذل النفس عن سماحة فى المحافظة على تقاليد القبيلة لتتناقى تمام اللنافاة مع المادية . فذلك يظهر لنا أن كلاً من أوليرى وابن خلدون أخطأ فى عدم تحديد « العربى » الذى يصفه ، فنحن نعتقد أن عربى الجاهلية يختلف فى أمور كثيرة عربى الإسلام ، بل عربى الجاهلية نفسه متحضرأ غيره بادياً ، وبدو اليوم يختلفون فى أمور كثيرة بدو الجاهلية ، وابن خلدون — مع دقته فى بحثه — لم يحدد بالضبط معنى العربى الذى يصفه ، وهذا ما جملة يضطرب فى قوله ؛ فإنك إذا قرأت قوله فى بعض المواضع

تفهم أنه إنما يريد العربي البدوي كالفى يهدم القصور ليستعمل حجارته في الأبنية وخشب قنفها في الأوتاد ، فإنما ذلك ينطبق على البدوي للمعن في البداوة ، لا العربي للتحضّر في الدولة الأموية أو العباسية ؛ ثم تراه يذكر العربي في أنه لا يحسن اختيار مواقع البلاد ، كما فعل عند تخطيط البصرة والكوفة ، وهذا كما تعلم ليس هو العربي البدوي للمعن في البداوة ، إنما هو عربي صدر الإسلام الذي فتح فارس والروم ؛ وليس العربي الذي يخطط للدن هو الذي يهدم القصور لأثانيه ؛ ثم هو يذكر أنه لا يحسن علماً وأن اللوالى هم السابقون في هذا المضمار ، وهذا ليس عربي البدو ولا عربي صدر الإسلام ، إنما هو عربي الدولة العباسية وآخر الأموية . وقد ناقض ابن خلدون نفسه ، إذ يقرر في موضع آخر من مقدمته ما يفهم منه استمداد العربي بطبيعته للتحضر الاستفادة من مخالطه ويعاشره ، قال : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارس والروم ، واستغلّموا بناتهم وأبنائهم ، ولم يكونوا لذلك المهدي شيء من الحضارة ، فقد حكى أنه قدم لهم الرقيق فكانوا يحسبونه رقيقاً ، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عيّنهم ملّحاً ، وأمثال ذلك ؛ فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم ، واستعملهم في ميّتهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم الماهرة في أمثال ذلك والقوّة عليه ، أفادهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه ، فبذلوا النايبة في ذلك وتطوروا بطور الحضارة ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية » ^(١) .

فترى من هذا أن ابن خلدون في حكمه على العربي خلط بين العربي في عصوره المختلفة ، وأصدر عليه أحكاماً عامة ، مع أنه هو نفسه القائل بأن العربي يتغير بتغير البيئة .

ثم يقول (أولرى) : « إن العربي ضعيف الخيال جامد المواقف » . أما ضعف الخيال فلمل منشأه أن الناظر في شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصي ولا التمثيلي ، ولا يرى لللاح الطويلة التي تشيد بذكر مفاخر الأمة ، كالبداة هوميروس وشاهنامة الفردوسي ، ثم هم في عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب في تأليف الروايات ونحو ذلك ، ونحن مع اعتقادنا قصور العرب في هذا النوع من القول ، نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال

لا مظهر الخيال كله ، فالتغزير والحاسة والنزل والوصف والتشبيه وإنجاز كل هذا ونحوه
مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن
كان الإيجاز فيه قليلا .

كذلك ما ملئ به شعر العربي من النزل ، وبكاء الأطلال والديار ، وذكرى الأيام
والحوادث ، وما وصف به شعوره ووجدانه ، وصور به ألتئاعه وهيامه ، لا يمكن أن
يصدر عن عواطف جامدة .

أما رأى الجاحظ فيتلخص في أنه يسلّم بقول الشعوبية في أن ليس لهم علم ولا فلسفة
ولا كتب موروثة ، ويرى أن العرب عوّضوا عن هذا بمرتبتين واضحتين : علاقة اللسان ،
وحضور البديهة ؛ والحق أنهما صفتان ظاهرتان فيهم ، ويمكن أن تلقى نظرة على ما خلقوه
من آدابهم لتعترف بما منحوا من لسان ذلق وبديهة حاضرة . ولعلك من هذه للنفاضة تلح
رأينا في العرب . فهم ليسوا في جاهليتهم وإسلامهم في درجة واحدة من الرقي الفقل
والخلق ، فلنقتصر الآن على وصف العربي الجاهلى :

العربى عصبى المزاج ، سريع الغضب يهيج لشيء التافه ، ثم لا يقف فى هياجه عند
حد ، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته ، أو انتهكت حرمة قبيلته ، وإذا احتاج أسرع
إلى السيف واحتكم إليه ، حتى أفتتهم الحروب ، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف ،
وحياتهم اليومية المعتادة .

والمزاج المصبى يستقيم عادة ذكاء ، وفى الحق أن العربى ذكى ، يظهر ذكائه
فى لنته ، فسكثيراً ما يعتمد على اللمعة الدالة والإشارة البعيدة ، كما يظهر فى حضور بديهته ،
فما هو إلا أن ينجأ بالأمر فيججوك بحسن الجواب ، ولكن ليس ذكائه من النوع الخلاق
اللبتكر ، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة ، فيبهرق نفقته فى القول أكثر
ما يبهرق ابتكاره للمعنى ، وإن شئت فقل إن لسانه أهدر من عقله .

خياله مخلدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته ، وحياته خيراً
من حياته يسمى وراها ، لتلك لم يعرف « المثل الأعلى » لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له
فى لنته كلمة واحدة دالة عليه ، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسبج خياله الشمري

في عالم جديد يسقى منه معنى جديداً ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب .

أما ناحيتهم الخلقية فيل إلى حرية قل أن يحدّها حدّ ، ولكن الذي فهموه من الحرية هي الحرية الشخصية لا الاجتماعية ، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم . تاريخهم في الجاهلية — حتى وفي الإسلام — سلسلة حروب داخلية . وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبي ، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية ، ولأنه رضى الله عنه منح فعماً عميقاً ممتازاً لنفسية العرب .

والعربي يحب المساواة ، ولكنها مساواة في حدود القبيلة ، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشعر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز ، لم يؤمن بمظنة القوس والروم مع ما له ولم من جذب وخصب ، وقهر وغنى ، وبداوة وحضارة ، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيد إلى اللّسود ، هذا وصف موجز تجدد تفصيله في الفصل الآتي .

من هذا الذي ذكرنا ما العرب من عقلية طليمية ، ومن ذلك الذي شرحنا من اتصال العرب بنيرم من الأمم للتحضرة ، نبع ما لم من حياة عقلية مظهرها اللغة والشعر وللتل والقصص .

الفصل الرابع

الحياة العقلية للعرب في الجاهلية

أشرنا فيما تقدم إلى أن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدوًا ، وأن طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة . وتزيد الآن أن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية .

ففي مثل هذا الطور الذي كانت تمر به العرب في الجاهلية يتجلى ضعف التعليل ، أعني عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب فهما تمامًا . يمرض أحدهم ويألم من مرضه فيصفقون له علاجًا ، ففهم نوعًا ما من الارتباط بين الدواء والداء ، ولكن لا يفهم فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف ، يفهم أن عادة القبيلة أن تناول هذا الدواء عند هذا الداء ، وهذا كل شيء في نظره ؛ لهذا لا يرى عقله بأسًا من أن يشتد أن دم الرئيس يشفى الكلب . أو أن سبب المرض روح شرير حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح ، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقدار وعظام الموتى ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولا يستنكر شيئًا من ذلك ما دامت القبيلة تفعله ، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه ، وما يزيل هذه العوارض . وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول .

هذا الضعف في التعليل هو الذي يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت العرب تعتقدها في جاهليتها . فهم يحدوثونا أن سد مأرب كان بين ثلاثة جبال تحصر ماء السيل والنيون ، وليس للماء مخرج إلا من جهة واحدة ، فسدّ الأوائل تلك الجهة بالحجارة الطويلة والرصاص ، فكانوا إذا أرادوا سقي زرعهم فتحوا من ذلك السدّ بقدر حاجتهم بأبواب محكمة ، وحركات مهندسة ، فيسقون حسب حاجتهم ثم يسدّونه إذا أرادوا ؛ ثم يحدوثونا أن سبب خرابه جُرذَان مُخَرَّكُنَّ يحفرن السدّ الذي يليها بأنبيائها ، فتقتلع الحجر الذي لا يستقله مائة رجل ثم تدفنه بمخالب رجلها حتى تسدّ الوادي من

الناحية التي يجتمع فيها الماء ، ويفتح من ناحية السد ، وقد عجزوا عن أن يفهموا أن ليس هناك ارتباط صحيح بين هذه الجردان الخرافية وخراب السد ، وأن السبب الصحيح إهلاك تهد السد حتى لم يعد يقوى على تحمل السيل .

وكالذي قالوا : إن الذي بنى الخورثى النعمان بن امرئ القيس ، بناء له رجل من الروم يقال له سِنَمَار ، فلما أتمه قال له سنار : إني أعلم موضع آجرة لو زالت لقسط القصر كله . فقال النعمان : أيرضا أحد غيرك ؟ قال : لا . قال : لأجرم لأدعنها وما يعرفها أحد ؛ ثم أمر به فتخذ من أعلى القصر إلى أسفله فتقطع ، فضربت به للثلث^(١) . وقد صدقوا بهذه الخرافة مع استحالة تركيز القصر كله على آجرة واحدة . ويطول بنا القول لو عددنا ما ذكر في كتب الأدب والتاريخ من هذا القبيل مما يتعلق بأنظار العرب للحوادث ، وخاصة الحوادث التي تتعلق بالقبائل البائدة كماد وطشم وجديس ، أو بالحوادث البعيدة التاريخ من زمن الهجرة كجذيمة والزبلاء . ونستخلص من هذا كله أنهم لم يكونوا يحسنون تحليل الحوادث ، ولا يربطون للنبات بأسبابها ربطاً محكماً . ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم ، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طور مثل طورهم كاليونان ، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعاً لما يسمى « علم الميثولوجيا » .

وهذا أيضاً يعلل لنا التباين في تعرف الحوادث الماضية والمستقبلية إلى السكّهانة والمعرفة وزجر الطير والحيافة — وهي أمور ليست منطقية في تعرف السلة للمعول والسبب للسبب .

نعم كل أمة فيها مخزفوها مهما رقيت ومهما تفلسفت ، ولكن كتب الأدب العربي تدلنا على أن هذه المقائيد كانت عقائد الشعب عامة لا أفراد شواذ ، وأن السكّهانة وأمثالها تكاد تكون نظاماً مقررّاً لكل قبيلة من قبائلهم .

(١) انظر المصنف في مادة مأرب والخورثى وأمثال المبدأ . ومثل ذلك ما روى أن لقمان بنه عاهد في وقتها إلى الحرم يستقي لها ، فلما أهلكوا غير لقمان بين (أن بين) يقاد سبع بهرات سمر ، من أظف عفر ، في جبل وعر ، لا يسما القطر ؛ أو يقاد سبعة أفسر كلها أهلك نسر خلف يده نسر ، فكان آخر نموده يسمى لبدا ، وقد ذكرته الشعراء ؛ قال النابغة :

أصبحت خلاد وأضى أهلها استملوا أغنى عليها الذي أغنى على لبد
لسان العرب في مادة (ل ب د) .

قد نجد في بيت من الشعر الجاهلي أو في مثل من أمثالهم أو قصة من قصصهم فكرة
إتية ، وديعاً للأسباب بالسيات ، ولكن حتى هذه يعوزها العمق في التفكير ، كما
يعوزها الشرح والتعليل ؛ جاء في سيرة ابن هشام : أن حياً من قبيص فزعوا للرثي
النجوم ، فجاءوا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني عِلاج — وكان آدمي
العرب وأمكرها رأياً — فقالوا له : يا عمرو ، ألم تر ما حدث في السماء من القذف بهذه
النجوم ؟ قال : بلى ، فانظروا فإن كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر
وتُعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس في ما يشبههم هي التي يرى بها ،
فهو والله على قدرنا وهلاك هذا الخلق الذي فيها ؛ وإن كانت نجومها غيرها وهي ثابتة على
حاملها ، فهذا لأمر أراحه الله بهذا الخلق ، فما هو ؟ .

أست ترى معنى دقة نظر عمرو هذا في تفرقه بين نجوم يتوقف على بقائها نظام هذا
العالم وأخرى ليست لها هذه القيمة وهي الشُّهُبُ ؟ ولكن شيئاً من ذلك ليس الشرح
الفلسفي للنجوم والشهب ، ولا التعليل الواضح الجليّ للارتباط بين السبب والسبب .

لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة
شاملة ، وليس في استطاعتها ذلك . وقبله لاحظ هذا المنى بعض المؤلفين الأقدمين من
المسلمين ، فقد جاء في « اللّٰل والنّحل » لشهرستانى عند الكلام على الحكماء : « الصنف
الثاني حكماء العرب وهم شُرذمة قليلة ، وأكثر حكمتهم فلتات الطبع وخطر الفكر »
وقال في موضع آخر : « إن العرب والمهند يقاربان على مذهب واحد . . . وللقاربة بين
الأثنين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيات ، والغالب عليهم
النظرة والطبع . وإن الروم والعجم يقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت للقاربة
مقصورة على اعتبار كيفية الأشياء ، والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم
الاكتساب والجهد »

فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني مثلاً . لقد ألقى اليوناني
— أول ما تفلسف — نظرة عامة على العالم ، فسامل نفسه : كيف برز هذا العالم إلى
الوجود ؟ إلى أرى هذا العالم جم التغير كثير التقلب ! أفليس وراء هذه التغيرات أساس

واحد ثابت ؟ وإذا كان فـا هو ؟ آلماء أم الهواء أم النار ؟ وأرى العالم كله كالشيء الواحد يتصل بعضه ببعض وهو خاضع لقوانين ثابتة ، فـا هذا النظام ، وكيف نشأ ، ولم يُوجد ؟

هذه الأسئلة وأمثالها وجهها اليوناني إلى نفسه فكانت أساس فلسفته ، ومبناها كلها النظرة الشاملة . أما العربي فلم ينتج منه نظره هذا الاتجاه ، ولا بعد الإسلام ، بل كان يطوف فيها حوله ، فإذا رأى منظرًا خاصًا أهمله تحرك له ، وجاش صدره بالبیت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو للثلث ، فقال مثلاً :

مَنَعَ البقاء تَقَلُّبُ الشمسِ وطلوعها مِن حَيْثُ لَا تَمُوتُ
وطلوعها بِيضاء صَافِيَةٍ وغروبها صفراء كاللؤلؤ
تَجْرِي على كَبَدِ السماءِ كما يَجْرِي حَيَامُ اللوتِ في التَّنْفِيسِ
اليَوْمَ أَعْلَمُ ما يَحْيِي به وَمَنْ يَفْضِلُ قَضَائِهِ أَنْسُو

فأما نظرة شاملة ، وتحليل دقيق لأسسه وموارضه ، فذلك ما لا يتفق والمقل العربي ، وفوق هذا ، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستخبره بفكره ، بل يقف فيه على موطن خاصة تستثير همه . فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل ، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها ، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها ؛ وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بظله ، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه « التوتوغرافيا » ، إنما يكون كالتحفة يطير من زهرة إلى زهرة ، غير نشغف من كل رشفة .

هذه الخاصة في المقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب — حتى في المصور الإسلامية — من جمش ، وما ترى فيه من جمال .

فأما النقص فما تشع به حين تقرأ قطعة أدبية — نظماً أو نثراً — من ضف للنطق ، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً ، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، حتى لو عدت إلى القصيدة — وخاصة في الشعر الجاهلي — فخذت منها جملة أبيات أو قدّمتَ متأخراً أو أخرتَ مقدماً ، لم يلاحظ القارئ أو السامع ذلك — وإن كان أديباً — ما لم يكن قد قرأها من قبل .

وهذا النقص تلحه فيما يكتب في الموضوعات الأدبية ، فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عبد ربه أو أبو هلال العسكري في الخطابة أو الوصف ، وما يكتبه أرسطو في ذلك رأيت الطيبتين مختلفتين تمام الاختلاف ، فأرسطو يحلل الخطابة مثلاً ، وبين منزلتها من البلاغة ، وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة ؛ وكيف يتكون الخطيب ... الخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ؛ أما كتّاب العرب فيكتبون جُحلاً رشيقاً ودرراً منشورة في الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام .

ويجب أن تعنى — إذا أردت المقارنة الصحيحة — باستبعاد من تأثر طبعه وعقله بالفلسفة اليونانية كالسكّان وأمثاله .

وهذا النقص أيضاً تلحه في كتب الأدب لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت في كتاب كالأغاني أو المقد القريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعاً واحداً أُلقيت عليه نظرة عامة دفعة واحدة ، ثم وضع في مكان واحد ، ولكن هناك لغة ، وتدخل من باب فيُسلّك إلى باب آخر لأهل مناسبة ، حتى يقبها الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كتب في موضوع معين ، مع اعترافنا بما في هذا التفتل من لذة وملاوة .

وهذا النوع من النظر هو الذي قَصَرَ قَسَّ الشاعر العربي ، فلم يستطع أن يأتي بالقصائد القصصية الوافية ، ولا أن يضع للآلِم الطويلة كالإلياذة والأوديسا .

أما ما أقدم هذا النوع من التفكير ، وخلع على آدابهم تجالاً خاصاً ، فذلك أن هذا النظر لما انحصر في شيء جزئى خاص جعلهم يتفقدون إلى باطنه ، فيأتون بالمانى البديعة الدقيقة التى تتصل به ، كما جعلهم يتماورون على الشيء الواحد ، فيأتون فيه بالمانى المختلفة من وجوه مختلفة ، من غير إحاطة ولا شمول ، فامتلاً أديهم بالحكم القصار الرائسة والأمثال الحكيمة . وأتمنوا هذا النوع إلى حد بعيد ، غَنَى به عقلم ، وانطلقت به ألسنتهم ، حتى لينهض الخطيب فيأتى بخطبته كلها من هذه الأمثال الجيدة القصيرة ، والحكم الموجزة للتمعة ، فكل جملة معانٍ كثيرة تركزت في حبة ، أو بخارٍ منتشر تجتمع في قطرة . ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب ، واتعبسوا كثيراً من

حكّم القرمس والمهند والروم بما ستعرض له في موضع آخر . وعلى الجملة فالمثل اليوناني مثلاً إن نظر إلى شيء فنظر إليه ككل ، يبحثه ويحلله ؛ والمثل العربي يطوف حوله فيقع منه على درر مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد .

* * *

والآن وقد علمنا طبيعة نظر العربي فننظر : هل هذا النوع من النظر طور طبيعي تمر به الأمم جميعاً أثناء سيرها إلى الكمال ، أو هو عقلية خاصة للجنس السامي ؟ ذلك أمر جدير بالبحث ، وليس لدينا مجال لبسط القول فيه ، ولكننا نقول إجمالاً : إننا أمثل إلى القول بأنه طور طبيعي ، نشأ من اليثبات الطبيعية والاجتماعية التي عاش فيها العرب ، وإن ما يسمى « الوراثية » ليس إلا وراثية لتتابع هذه اليثبات ، ولو كانت هناك أية أمة أخرى في مثل بيتهم لكان لها مثل عقليتهم . وأكبر دليل على ذلك ما يقرره الباحثون من الشبه القوي في الأخلاق والعقليات بين الأمم التي تعيش في يثبات متشابهة أو متقاربة . وإذا كان العرب سكان صحارى كان لهم شبه كبير بسكان الصحارى في البقاع الأخرى من حيث العقل والخلق . ولنشرح لك الآن العوامل التي عملت في نفوس العرب .

* * *

يسهل في تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان : البيئة الطبيعية ، ونفسي بها ما يحيط بالشعب طبيعياً من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك ؛ والبيئة الاجتماعية ، ونفسي بها ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية ، كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك . وليس أحد العاملين وحده هو المؤثر في العقلية ، لذلك كان خطأ ما ذهب إليه « هيجل » من إنكار ما للبيئة الطبيعية من أثر في العقل اليوناني والثقافة اليونانية ، مستنداً بأن الأتراك احتلوا أراضيهم وعاشوا في بلادهم ، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم . ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحاً لو كانت البيئة الطبيعية هي للمؤثر الوحيد ، إذاً لكان مثل العقل اليوناني يوجد حيث يوجد إقليته ، وينعدم حيث ينعدم . أما والعقل اليوناني نتيجة عاملين ، فوجود جزء البيئة لا يمتلئم بوجود الملل - وقد حاول علم الاجتماع توضيح ما لهذه العوامل من أثر في الأمم المختلفة ، ونحن لا يدعينا هنا إلا تأثيرها في العرب .

فالعرب — كما أسلفنا — كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس ، ويقل فيها الماء ، ويخف الهواء . وهى أمور لم تسح للنبات أن يكثر ، ولا للزروعات أن تنمو ، إلا كلاً مبعثراً هنا وهناك ، وأنواعاً من الأشجار والنبات مفرقة ، استطاعت أن تتحمل الصيف القاطظ والجو الجاف ، فهزلت حيواناتهم ، ونحلت أجسامهم — وهى كذلك أضعفت فيها حركة اللورور — فلم يستطع السير فيها إلا الجمل ، فصمب على اللدنيات المجاورة من فرس وروم أن تستعمر الجزيرة وتفيض عليها من ثقافتها ، اللهم إلا ما تسرب منها فى مجاز ضيقة موحجة عن طرق مختلفة بينهاها قبل .

وشىء آخر لا بد من النظر إليه ، وهو تأثير هذه الصحراء فى النفوس ؛ ذلك أن الحياة فى الصحراء قليلة إذا قيست بحياة الحضرة ، سواء فى ذلك حياة النبات أم الحيوان أم الإنسان ، قد عُزيت أرضها — غالباً — من آثار البشر ، فلا أبنية ضخمة ، ولا مزروعات واسعة ، ولا أشجار باسقة ؛ فابنُ الصحراء يقابل الطبيعة وجهاً لوجه ، لا شىء يحول دون التفاته إليها ، تطلع الشمس فلا ظل ، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل ، تبت الشمس أشمئها المحرقة القاسية فتصيب أعماق نخاعه ، ويسطع القمر فيرسل أشعته الفضية الوداعة فتجهر لُجبه ، وتتألق النجوم فى السماء فتملك عليه نغمه ، وتصف الرياح العاتية فتدرك كل ما أنت عليه ! أمام هذه الطبيعة القوية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القاسية ، تهرع النفوس الحساسة إلى رحن رحيم ، وإلى بارئ مصور ، إلى حفيظ مُقيت ، إلى الله ! ولعل هذا هو السرفى أن الديانات الثلاث التى يدين بها أكثر العالم — وهى اليهودية والنصرانية والإسلام — نمت من صحراء سينا وفلسطين وصحراء العرب .

الحق أن السكون الخيم على الصحراء يملأ النفوس للمتعة رزعة ، ويكسبها صفاء . لا شىء فى الصحراء من صلع الإنسان ، بل الشكل من صنع الله ، لا يقع نظر الناظر إلا على شمس تسطع ، ونجوم تتألق ، وقر يحدث ، ورياح تلمب فى جو فسيح مفتوح ، هنالك يستولى على النفس الصافية حالة لا يفقهها ساكن المدن .

للصحراء موسيقى ذات نغمة واحدة متكررة ، موسيقى عابسة قاسية ، رهيبة عظيمة ، فلا يجب أن ترى أهلها قد استولى عليهم نوع من انقباض النفس أو الكآبة

أو الوجد ، أو ما شئت فسّه . ولا عجب أيضاً أن يتفنّى شعراؤها بنوع واحد من القول ونسمة واحدة ، لأن الصحراء توقع على نفوسهم صوتاً واحداً ، فيشعرون — كما تلقّوا — شعراً واحداً .

هم نتيجة إقليم طليق ؛ لا يصدّ هواه بناء ، ولا يحجب شمس غيم ، ويحبس أمطاره وسيوله سد ، كل شىء فيه حر على الفطرة ، فهم كذلك أحرار كإقليمهم ، لم يحبسهم زرع يمهّدونه ، ولا صناعة يمكنون عليها ، كذلك تحررت نفوسهم من قيود حكومة ونظام ، اللهم إلا شيئين كيداً عقولهم ونفوسهم : قيد دينهم الوثني وما يتطلبه من شعار وتكاليف ، وقيد تقاليد القبيلة وما يستلزمه من واجبات شاقة ، وقد كانوا لتقاليد قبيلتهم أشد إخلاصاً وأقوى إيماناً .



هذا النوع من البيئة حدّد نوع معيشتهم . فهم رُحّل ، يطلبون الكلأ ، وهم فقراء نوعهم في كثرة ما يشيئهم ، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة ، فقد تنفّقت للماشية ، وينضب ماء الآبار ، ويقل للطر فيقل الرعى ، ويسوء العيش . وبحق سمّوا المطر غيثاً ؛ وهذا النوع من البيئة أيضاً حدّد نوع أخلاقهم وعقليتهم ؛ أليس البؤس هو الذي جعل الكرم وإطعام الطعام ، وإيقاد النيران يهتدى بها الضيفان في مقدمة الفضائل ؟ ! أو ليس هذا الفقر هو الذي حجب إليهم الإغارة فأشادوا بذكر حى القبيلة ، وعيروا من قصر في الدفاع عنها ، واسترخصوا النفوس في سبيل حمايتها ؟ ! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع منيع ، والشئيل كلها غير آمنة ، ولا حكومة تقتص من جان أو تحصى طريقاً ؛ أفليسوا إناً في حاجة لأن يمدّوا الشجاعة والوفاء والمقر من كبريات الفضائل ؟ وهكذا قل في عقليتهم ، فالمدل والظلم والخير والشر وما يذم وما يمدح ، كله تابع لما تواضعوا عليه ، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم .

وأنت إذا نظرت إلى اللغة العربية ، والأدب العربي في ذلك العهد رأيت نتيجة طبيعية لتلك الحياة ، وصورة صادقة لهذه البيئة . فأتفاظ اللغة — مثلاً — في منتهى السعة والدقة ، إذا كان الشىء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة في المباشرة البدوية ، وهي

قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك . فالإبل هي عماد الحياة البدوية ، هي خير ما كلهم ومشرهم ولبسهم وصرحهم ، غياة العرب في الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجبل ، من أجل هذا ملئت اللغة العربية بالإبل ، فلم يترك العرب صغيرة ولا كبيرة — مما يتعلق بها — إلا وضعوا لها اللفظ أو الألفاظ ؛ فوضعوا الألفاظ لها ، ولعلها وتاجها ، ووضعوا الأسماء لأسمائها (أعمارها) وحلبها ، ورضاعها وقطامها ، ونموتها في طولها وقصرها ، وسمنها وهزلها ، وأصواتها وأوبارها ، وعلفها واجترارها ، ورعيها وبروكها ، وأبوالمها وحركة أذنانها ، وأنواع سيرها ورياضتها . والرَّحَال وما فيها ، وكل ما يُشَدُّ عليها ، وقودها ونزع قيودها ، وسجاتها وعيوبها ، وجربها وأمراضها ، وأدواتها ، الخ ، ولم يقتصروا على اللفظ الواحد للمسمى الواحد ، بل وضعوا له الأسماء للتمتدة . فإذا أنت انتقلت من الجبل إلى السفينة رأيت اللغة العربية في غاية القصور ، فهم لم يوفوها حقها كما وفوا حتى الجبل ، ولم يصفوا كل أجزائها ، ولم يضعوا أسماء لكل نوع من أنواعها . نعم هناك ألفاظ تتماثل بذلك ، ولكنها لا تكاد تذكر — إذا قُيست بالألفاظ للوضوعة للإبل وشئونها — بل إنك إذا غصت الألفاظ المستعملة في السفن ومتعلقاتها وجدت كثيراً منها معرباً غير عربي ، كالسَّيَاحِجَة والمَيمِيرة والأنجَر ، وكثير منها لا نشك في أنه وضع بعد العصر الجاهلي .

هذا مثل واضح ، وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل ، فالأرض الصحراوية بما فيها من رمال ونجود ووراد ، وما فيها من كلاً وأعشاب وحشرات وهوام ، كل ذلك وصفه العرب ، ووضعوا له الأسامي المختلفة ؛ فالأرض الصلبة والنظيفة والمستوية ، والواسعة والمطمئنة ، والمجدبة والخصبية ، والمضاب والوديان ، قد شرح كل نوع منها ووضع له اسم وأسماء . أما البحار وما حوته من أنواع الأسماك والأصداف والأمواج ، وغثخل اللياء ، فليست اللغة غنية فيها ، إلى كثير من الأمثلة . وحديثك دليلاً على هذا أنك إذا نظرت في كتاب كالخصص لابن سيده — وميزته أنه يجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد — أمسكتك أن تقارن هذه المقارنة بوضوح ، فقد استغرق فيه الكلام على الإبل وما يتعلق بها ١٧٦ صفحة كبيرة عدا ما ذكر متفرقاً في مواضع أخرى منه ، على

حين أن السلفية استغرقت منه أقل من سبع صفحات . وبعبارة أخرى : إن الكلام على الإبل أخذ نحو جزء من أجزاء الكتاب السبعة عشر ، فأنت إذا قلت : إن ما ورد في كلام العرب مما يتعلق بالإبل جزء من سبعة عشر جزءاً من مجموع اللغة العربية ، لم تكن بعيداً عن الحقيقة ، وهى نسبة جد كبيرة ، ولكنه الجبل عماد الحياة العربية البدوية .

هذا فى الحصص ، وإنك تجد مثله فى المنويات فكلمات السرور والهوى واللحى والزحاح ، أقل من كلمات اليأس والقتال والحزن والويل . ألم ترم تفتنوا فى الداهية ، فصاروا يمتنعون لما من الأسماء ما أنصب القنوين ؟! حتى جمع حزمة من أسمائها ما يزيد على أربعائة ، وحتى قالوا إن كثرة أسماء الدواهي من الدواهي ! ذلك لأن طبيعة البيئة تستدعى ذلك ، فعلى بيئة شقاء وقر ، لا بيئة رخاء ونعيم .

وإن أنت نظرت إلى الأدب العربى فى الجاهلية رأيت هذا بعينه ، فكلم استغرق الجبل والناقة من الشعر وخيال الشاعر ! وكلم استغرق وصف الأرض سهلها وحزنها ! وكذلك إنما كان يمدح الشعراء بمدحهم ؛ ويرثون ميتهم بالأخلاق الناشئة لهم ، من كرم وشجاعة ؛ وكان للبطولة ووصف عاطفة المحاسة ، والتدح بشن الشارة ورد الدوى للزرة المالية ، وكذلك قل فى تشابيههم وأمثالهم ، فكلمها منزعجة من نوع مبيتهم وصورة صادقة لحياتهم .

* * *

ومظاهر الحياة العقلية فى الجاهلية هى اللغة والشعر والأمثال والقصص ، وهى — فقط — مظاهر عقلم . أما العلم والفلسفة فلا أثر لها عندهم ، لأن الطور الاجتماعى الذى أبتاه لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة . نعم كان عندهم معرفة بالأنساب ، ومعرفة بالأنواء والسماء ، ومعرفة بشئ من الأخبار ، ومعرفة بشئ من الطب ، ولكن من الخطأ البين أن تسمى هذه الأشياء علماً كما يفعل الألبوس وغيره فيقول : ومن علومهم علم الطب ، وعلم الأنواء ، وعلم السماء ، ثم يشيدون بذلك ذلك حتى يوهوك أنه كان عندهم علم منظم بأصول وقواعد ؛ فإن ما كان عندهم من هذا القليل لا يصدى معلومات أولية ، وملاحظات بسيطة ، لا يصح أن تسمى علماً ولا شبه علم . أما القواعد والبحث للنظم الذى يسمى

علماً ! فلا عهد للعرب الجاهليين به . وأصدق تعبير عن ذلك ما قاله ابن خلدون في مقدمته — عند كلامه على علم الطب — قال :

« وللبادية من أهل العمران طب يفتونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متولدة من مشايخ الحى وبجائزته وربما يصح منه البعض ؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة الزاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره ^(١) . ومثل هذا يقال فيما ورد عنهم من الكلام في الآراء والسياء ؛ فعلى معلومات بنيت على تجربة ناقصة تصيب حيناً وتخطئ أحياناً ؛ ويتناقضها الناشئون على آلهم . كذلك لا أثر للمذاهب الفلسفية مندم — لما بينا من قبل — ولا تمتدّ بقول الذين يستخون عن أعيان من الشرر الجاهل وجدت فيها خطرات فلسفية ، فيزعمون أنها مذاهب فلسفية ، فإذا قال الأعمى :

اسْتَأْذَنَ اللَّهُ بِالْمَوْتِ وَالْمَنْدَلِ لِيَرَى السَّكَّانَةَ الرَّجُلَا

قالوا إنه مذهب فلسفى يراو به رفع القبة عن الإنسان ، وكذلك قالوا في مثل قول الأعر :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتُ ثُمَّ بَشَرٌ حَدِيثٌ خَوَافَةٌ أَمْ عَمْرُو

وقول ذو العير :

رَأَيْتُ النَّفْسَ غَبَطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِيبُ نَيْتُهُ وَمَنْ تُغْلِي يَمُوتَ فَيَهْرَمُ

فإن هناك فرقاً كبيراً بين مذهب فلسفى ، وخطرة فلسفية ، فالمذهب الفلسفى نتيجة للبحث للنظم ، وهو يتطلب توضيحاً للرأى ، وبحثه عليه ، وهدفاً للمخالفين ، وهكذا . وهذه منزلة لم تصل إليها العرب في الجاهلية . أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك ، لأنها لا تتطلب إلا التفات السمع إلى معنى يتعلق بأصول الكون ، من غير بحث منظم وتدليل وتعقيد ، وهذه درجة وصل إليها العرب .

الفصل الخامس

مظاهر الحياة العقلية

ستكلم كلمة عن كل مظهر من مظاهر الحياة العقلية ، وهى اللغة والشعر والنثر والتقصص ، لا من حيث جماله الفنى وأسلوبه البلاغى ، فهذا لا علاقة له بموضوعنا ، ولكن من حيث دلالاته على العقل .

وقبل ذلك يجب أن نقف قليلا لنبين رأينا فى حجية هذه الأمور ، ذلك لأن الشك قد يطرح بكل هذه المظاهر ، أليس الشعر الجاهلى قد ظل غير مكتوب نحو قرنين ، وظلت تنقله الرواة شفاهاً ، ونحن نعلم ما فى هذا من تعرض للخطأ والتضيق ، ثم أليس هناك دواعى تحمل رواية الشعر وغيره على الالتئام من دينية وسياسية وجنسية ، وقد بين النقاد الثقات أن كثيراً من الشعر الجاهلى موضوع مخترق ، فكيف يصح بعد أن يعتمد عليه فى معرفة الحياة العقلية ؟ وكل مثل ذلك فى سائر المظاهر .

فنتقول : إن أحداً لم ينسك الشعر الجاهلى كله جملة ، بل الباحثون فيه منهم من يبالغ فى الشك ، ومنهم من يبالغ فى اليقين ، ومنهم من يقتصد . ومذهبنا نحن أن نسلك فى الشعر الجاهلى مسلكنا فى سائر ما يروى من الحوادث التاريخية ، وما يروى من أحداث . فى هذه الأشياء نمتنعها من ناحيتين : من ناحية السند — أعنى الرواة الذين رووا الحادثة أو الحديث ، ومن ناحية اللحن — أعنى القول للمقول نفسه — فإذا كانت الناحيتان صحيحين ، وجب علينا أن نصدق ما قيل حتى يظهر وجه للتشدد جديد . فلنفعل كذلك فى الشعر ، فإذا كان الراوى كاذباً أو ليس بثقة لم نصدق على ما روى ، وكذلك إذا قام برهان على ضعف اللحن : كأن يتشبه الشاعر بموضع ثبت تاريخياً أنه لم يذهب إليه ، ولم يكن له به علاقة أو نحو ذلك ؛ فإذا لم يكن شيء من هذين صح الاستدلال بالشعر المروى . فالثقات مثلاً ضَمُّوا ما يروى ابن إسحاق من الشعر ، وطعنوا فى تخادع الراوية وخلف الأحر ، فلندع ما يرويه هؤلاء ما لم يشاركهم غيرهم من الثقات فى روايته .

ولكنهم وثقوا بأعمرو بن التلاء والأصمعي وأمثالها ، فلنأخذ بما رووا ما لم يقد دليل
من ضعف المتن على كذبه . ولعله يسل لنا — بد ذلك — جملة صالحة نستطيع أن نتبين
منها الحياة العقلية .

على أن هناك وجهاً آخر للنظر ، وهو أن الشعر الزيف يصح أن يكون ممثلاً للحياة
العقلية الجاهلية متى كان الزيفُ عالمًا بفنون الشعر خبيراً بأماله . فتلاً يقول ابن سلام
في خلف الأحمر : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدق لساناً » ، ويعنى
بالتراسة في الشعر العلم به والبصيرة فيه ، فإذا وضع خلف قصيدة فقد كان يُلبس فيها على
الناس ، وينحون نحو الجاهليين ويقدمون في مهارة وحذق ، حتى ليصعب على الناقد أن
يفرق بين قوله وقول الجاهل . فلا علينا بعد إذا استفدنا من علم خلف بأمور الجاهلية .
أليس إذا حدثك خلف عن شئون الجاهلية — وهو الخبير بها — كان قوله قيمة كبرى ؟
فهو كذلك إذا وضع شيئاً يمثل الحياة الجاهلية .

(١) اللغة

تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر
عقلاها ، فلم تخلق اللغة دفعة واحدة ، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة ، إنما تخلق
الناس في أول أمرهم ألفاظاً على قدر حاجتهم ، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها
ألفاظاً جديدة ، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها ، وهكذا اللغة في حياة وموت
مستمرين ، وكذلك الاشتقاقات والتعديرات فهي أيضاً تنمو وترتقي تبعاً لرى الأمة . هذا
ما ليس فيه مجال للشك ، وإذا كان هذا أسكناً — إذا حصرنا معجم اللغة الذي تستعمله
الأمة في عصر من العصور — أن نعرف الأشياء للثانية التي كانت تعرفها والتي لا تعرفها ،
والكلمات للثانية التي تعرفها والتي لا تعرفها ، اللهم إلا إذا كانت للمعجم أثرية ، كمعجم
اللغة العربية التي نستعملها نحن اليوم ، فإنها لا تدل علينا ، لأنها ليست معاجمنا ، ولم تسر
معنا ولم تمثل عصرنا ، ولذلك يخرج عليهم كتابنا وشراؤنا ، وإنما كانت معاجم صحيحة
للمصر العباسي أو نحوه ؟ أما معاجم كل أمة حية الآن فهي دليل عليها ، فإذا أسكت
معجماً منذ مائة عام الأمة الفرنسية ولم تجد كلمة للتضاريف والتليفون فعنى ذلك أن الأمة

لا تعرفها ، وإذا لم تجد كلمة تدل على معنى من المعاني ذلك ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى هذا المعنى ، وهكذا .

فستطيع إذاً إذا حصرنا الكلمات العربية المستعملة في الجاهلية أن نعرف ماذا كانوا يعرفون عن اللاديات ، وماذا كانوا يجهلون ، وماذا كانوا يعرفون من المعاني والمواظف والمسلكات النفسية ، وماذا كانوا يجهلون . فإذا لم تجد — مثلاً — كلمة مَلَكَة أو عاطفة أو شعور في اللغة الجاهلية دل ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى تلك المعاني ، فلم يضموها ألفاظاً . وهذا وأمثاله يحدد لنا مقدار رقيهم العقلي ، ولكن مع الأسف لم يوضع معجم كهذا ، وهل نستطيع ذلك ؟ إنه يقف في سبيلنا جملة عقبات .

(الأولى) أن أكثر الشر والذئب الجاهليين قد ضاع ، قال أبو عمرو بن القلاء : « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا الله ، ولو جاءكم وإفرا جاءكم علم وشعر كثير » . فن أجل هذا نستطيع أن نثبت ولا نستطيع أن ننفي ، نستطيع إذا صح عندنا بيت من الشعر الجاهلي أن نقول : إن ألفاظه ومعانيه تعرفها العرب ، ولكن لا نستطيع إذا لم نجد أن نقول : إن العرب لا تعرف هذا اللفظ ولا هذا المعنى ، وبذلك ينهدم جزء كبير من مظهر الحياة العقلية .

(الثانية) أن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون قبائل ، وهذه القبائل تختلف فيما بينها — كثرة وقلة — في اللغة وفي الهمجة ، فقد تستعمل قبيلة كلمة ولا تستعملها القبيلة الأخرى ، أو تستعمل غيرها ، فقد روى « أن أبا هريرة لما قدم من دوس عام شبيب لقي النبي صلى الله عليه وسلم — وقد وقفت من يده السكين — فقال له : ناوئى السكين ، فالتفت أبو هريرة يمينه ويساره ، ولم يفهم ما المراد باللفظ ، فكرر له القول ثانية وثالثة ، فقال : آلدية تريد ؟ وأشار إليها فقليل له : نعم ، فقال : أو تسمى عندكم السكين ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ » ، وهذه اللغات بدأ توحيدها قبل الإسلام واستمر هذا العمل في الإسلام . فند تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى ، أو استعملت غيرها ، خصوصاً وأن بعض النباتات الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تحالف ما لقبيلة الأخرى ؛ قبيلة على الساحل وأخرى في جبل ، وثالثة في سهل وهكذا . فإذا لا يصح لنا إذا عرفنا

على كلمة في شعر شاعر أن نستدل بها على الحياة العقلية للعرب أجمعين .

(الثالثة) أن كثيراً من الألفاظ العربية خلق في العصر الإسلامي . قال ابن جني في الخصائص : « إن العربي إذا قويت فصاحته ، وسمت طبيعته ، تصرفت وأرتجل ما لم يُسبق إليه ، فقد حكى عن رؤية وأية أنها كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسماها ولا سبقا إليها » وهناك ألفاظ تنبئت معانيها في الإسلام كأن يكون للمنى عائناً في الجاهلية وخصص في الإسلام ، كالصلاة والزكاة والحج والبيع والمزادة ونحو ذلك . بل إن اللفظ الواحد قد يشير مدلوله في عقل السامع باعتقاله من طور إلى طور في الحضارة ، فلفظ الكرسي والثاثة والنعوان والمطبخ والكانون واللعي له مدلول في ذهن البدوي غير مدلوله في ذهن الحضري ؛ فالكرسي في ذهن البدوي أبسط شكل يطلق عليه اسم كرسى ، وفي ذهن الحضري أشكال مختلفة من الكراسي لم يكن يتخيلها البدوي . إن شئت فانظر إلى ما فهمه نحن الآن من مؤتمر وصحافة وجريدة ومطبعة وما كان يفهمه البدوي في الجاهلية من هذه الألفاظ ، بل وما يفهمه العربي في العصر العباسي منها .

فما معجم الألفاظ الجاهليين قبل الإسلام ؟ وهب أنك عثرت عليها ، فما مدلولها بالذقة عندهم ؟ ذلك مطلب صير للنال .

قد نقول : إن في القرآن غناءً عن ذلك ، فقد نزل بلسة العرب وفهم العرب وقت نزوله ، ونصه لا يحتمل الشك ، فنستطيع أن نتعرف منه لغة الجاهليين ، فنقول : صحيح أن القرآن نزل بلسة العرب ، ونصه لا يحتمل الشك ، وهو يفيدنا في تعرف كثير من حياة الجاهلية العقلية فيما يتضح من أقوال اللامدين ، وفيما يصور من حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولكن الألفاظ وتعبيراته ومعانيه لا تمثل لغة الجاهليين بأكملها ، لأن القرآن استعمل ألفاظاً لم يكن يستعملها الجاهليون ، وخصص ألفاظاً للزمان لم يكن يختصها الجاهليون ، واستعمل استعارات ومجازات خارجة عن المألوفة التي كان يستعملها الجاهليون ، وله أسلوب أعاذ كان بعيداً عن أسلوب الجاهليين ، وله معان كذلك ؛ قال السيوطي في اللزهر : « قال ابن خالويه : إن لفظ الجاهلية اسم حدث في الإسلام للزمان الذي كان قبل البشة ، وللتأنيق اسم إسلامي لم يعرف في الجاهلية . وقال ابن الأعرابي : لم يُسمع قط

في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق . . . الخ » ، فلا نستطيع بعد ذلك أن نقول : إن معجم القرآن ومعانيه وأمثاله تمثل الحياة العقلية من الناحية اللغوية .

وبعد ، فمع كل هذه المقبات نرى أن ما يسل من شعر ومَثَل صحيحين يدلنا — نوعاً ما — على حياتهم العقلية ، كما يدلنا كَمُ ثوب حُر عليه على طول الثوب نفسه وسعته ، على اختلاف في الصعوبة بين اللاديات واللعنويات .

وهذا الباقي يدلنا على غنى معجم اللغة قبيل الإسلام ، وخاصة فيما يتصل بنوع معيشتهم ، وقد عبر عن ذلك الأستاذ « ثَوْلَدِكِه » خير تعبير إذ يقول : « إنا لیتملکنا الإحجاب بنفى معجم اللغة العربية القديم ، إذا ذكرنا مقدار بساطة الحياة العربية وشئونها ، وتوحد مناظر بلادهم وأطرادها اطراداً يدعو إلى السآمة والَلَل ، وهذا يستتبع حتماً ضيق دائرة التفكير ، ولكنهم في داخل هذه الدائرة الضيقة وضعوا لكل تعبير — وإن قل — كلمة تدل عليه ؛ ويجب أن نقر بأن معجم اللغة العربية قد تضخمت كثيراً بكلمات استعملها الشعراء وصفاً لأشياء فذكرها اللغويون على أنها أسماء لتلك الأشياء ، فمثلاً إذا أطلق شاعر كلمة « الهَيْعَم » على الأسد من الهَيْعَم وهو الكسر ، وأطلق عليه آخر « الثَّورَس » من الثَّورَس وهو اللق ، وضع أصحاب اللسان الكلمتين على أنهما اسمان مرادفان للأسد . وقد أدخل باب المجهاء — على الأخص — في اللغة وفي الأوب الربى — وهو باب ذهب أكثر ما قيل فيه — تعبيرات كثيرة صاغها قائلوها في صور مبتكرة وأحياناً غريبة ، وقد انتقص اللغويون — على ما يظهر — كلمات ورويت في بعض الأشعار على قلة ، ولم تكن مستعملة إلا في قبائل معينة ، ولكن رغمًا عن هذا كله يجب أن نعترف بأن معجم اللغة العربية غنىٌ غنىٌ رائعاً ، وسيبقى دائماً حرجاً هاماً لتوضيح ما غرض من التميزات في جميع اللغات السامية الأخرى .

وليست اللغة العربية غنية بكلماتها فحسب ، بل بقواعد نحوها وصرفها أيضاً ، فجموع التكسير وأحياناً أسماء الأفعال كثيرة زائدة عن الحاجة » ١٥ باختصار .

ونحن نوافقه في غنى اللغة العربية غنى مفرطاً في الحدود التي ذكرناها من قبل ، وهي الحدود التي رسمتها لهم يديهم ، فهم أغنياء في الجمل وما إليه ، وللصحراء وما فيها ،

والنفاذ المواقف المحدودة التي تمحيش في صدورهم ؛ ولكن ليست غنية فيما خرج من هذه الحدود كالجور وعالمه ، ولا بأنواع اللطف التي ينعم بها للنفوس في الحضارة . يعرفون القليلة وما تفرع منها ، ويضمون لكل اسم ، لأن نظام القبيلة نظامهم ؛ ولكن لا يعرفون نظام الحكومات ولا أنواع الموازين ، فلم يضموا لها بالضرورة اسماً فلما عرفوا معنى الديوان أخذوا اسمه عن يعرفه ، وهكذا . ولم يكن يتطلب منهم في الجاهلية أن يضموا كلمات لما لم يمس حياتهم ، فذلك محال . وحسب الأمة فضلاً أن تسمى ما تشع به الاسم والأسماء ، ولكن حسبها مثلاً أن تنحصر وتنسج حياتها من جميع نواحيها ، ثم لا تريد إلا أن تبقى — من حيث اللفظ — في حدود الدائرة الضيقة التي رسمها لم آلازم الأولين . كذلك مما لا شك فيه أن اللغة العربية غنية بأشتقاقها وتصريف كلماتها ؛ فوضع صيغة فعلية لكل زمن ، والاشتقاق العديدة للدلالة على أنواع مختلفة من اللامى والأشخاص ، كل هذا يشعرنا شعوراً تاماً ببنى اللغة وملاحيثها للبقاء .

وقد دلالة أخرى على الحياة العقلية من حيث ما تستخدم فيه اللغة من شعر ومثل وقصص . . . وسيتجلى ذلك في الفصول التالية .

(ب) الشعر

يذهب بعض الباحثين^(١) إلى أن الشعراء في الجاهلية كانوا «م أهل للفرقة» ، يمتنون بذلك أن طبقة الشعراء في الجاهلية كانوا أهل زمانهم ، وليسوا يمتنون بالضرورة أى نوع من أنواع العلم للنظم ، إنما يمتنون أنهم أهل بما يتطلبه نوع معيشتهم ، كمرقة الأنساب ومثالب القبيلة ومناقبها ؛ وقد يساعد على هذا الرأى اشتقاق اللادة ، فشعر فى الأصل معناه عليم ، تقول شِعِرْتُ به : علمتُ ؛ وليت شعري ما صنع فلان : أى ليت على محيط بما صنع ؛ « وما يُشعرُكم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » : ما يدركم ، وشعر بكذا . فظن كما فى اللسان . فالمادة كلها معناها العلم أو للفرقة ، وعليه فيكون الشاعر معناه العالم ، والشعراء : العلماء . ثم خصصوا الشعر بهذا الضرب من القول ، قال فى اللسان : « والشعر

(١) كالاستاذ برور فى كتابه : « تاريخ لفلسفة فى الإسلام » .

منظوم القول ، غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية ، وإن كان كل علم شعراً من حيث غلب النقح على علم الشرع « اه . وربما ساعد على هذا أيضاً ما جاء فيه : قال الأزهرى : الشعر اقريض الحدود بعلامات لا يماوزها ، والجمع أشمار ، وقائله شاعر لأنه يَشْرُ ما لا يشر غيره أى يعلم « اه . ولكن يرى بعض المشتريين أن كلمة شعر مأخوذة من اللغة المبرية قتيها « شير » بمعنى الترتيلة أو التسيعة القدسية ، ويرجعون ذلك بأنه لم يرد في اللغة العربية شمر بمعنى ألف البيت أو القصيدة . وكل ما فيها شعر بمعنى قال الشعر ، وقرئ بينهما . وبعد ، فهل حق أن الشعراء أعلم الطبقات في الجاهلية ؟ نحن نشك في هذا كثيراً ، لأننا نرى أنه كان في الجاهلية طبقة أخرى هي طبقة الحكام ، وهؤلاء كانوا يحكمون بين الناس إذا تشاجروا في الفضل والنسب ، وغير ذلك . وكان لكل قبيلة حاكم أو أكثر ، واشتهر منهم كثيرون كاستم بن ضئني ، وحاجب بن زُرارة ، والأفروع بن حابس ، وعامر بن القُرب ؛ وما روى عنهم في كتب الأدب من أقوالهم وأحكامهم يدلنا على أنهم أرق عقلاً ، وأصدق رأياً من الشعراء ، وإن كان الشعراء أوسع خيلاً وأكثر في القول افتتاناً .

نعم إن الشعراء كانوا من أرق الطبقات عقلاً ، بليل ما صدر عنهم من شعر ، وبدليل أحاديث مبينة تراها تدل على اعتداد الشعراء بأنفسهم من ناحية الرق العقلي ، كالذي جاء في سيرة ابن هشام « أن الطقيّل القُدوسي قدم مكة ورسول الله بها ، فحذّره رجال من قريش من سماع النبي حتى لا يتأثر بقوله . قال الطقيّل : فما زالوا بي حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ، ثم قلت في نفسي : واشكّل أهي ! والله إني رجل لبيت شاعر ، ما يعني عليّ الحسن من القبيح ، فما يمنعني من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول ؟ فإن كان الذي يأتي به حسناً قبله ، وإن كان قبيحاً تركته » .

أخف إلى ذلك أما نجد أكثر الشعراء في الجاهلية من أكرم الناس على قومهم ، لأن موقف الشاعر في قبيلته كان العنفي بمقاتلها ، ورتاء موتاتها ، وهجاء أعدائها ، وقل أن نجد في أول أمرهم من كان صملاً كما يتخذ الشعر حرفة كما فعل الحطيئة بعد . ومع هذا فإننا نرى أن الشعراء كانوا من أرق طبقاتهم عقلاً ، ولكن ليسوا أرقاً

دلالة الشعر على الحياة العقلية : — قديماً قالوا : « إن الشعر ديوان العرب » ، يعنون بذلك سِجِلَ سُجِّلَتْ فيه أخلاقهم وعاداتهم ، وديانتهم وعقليتهم ، وإن شئت فقل إنهم سجلوا فيه أنفسهم ؛ وقديماً انتفع الأدياء بشعر العرب في الجاهلية ، فاستنتجوا منه بعض أيامهم وحروبهم ، وعرفوا منه أخلاقهم التي يمدحونها والتي يهجونها ، واستدلوا به على جزيرة العرب وما فيها من بلاد وجبال وسهول ووديان ونبات وحيوان ، وما كانوا يعتقدون في الجن ، وما كانوا يعتقدون في الأصنام وانحرافات ، وألقوا في ذلك جميعه الكتب المختلفة .

وكانت الطريقة للثلى للاقتضاع بهذا « الديوان » أن يعنى العلماء بجمع ما صبح عندهم من الشعر الجاهلى ، مع هـد السُّنَدِ والْتَنَن ، وإيجاد ما لم يصح ، كما فعل المحدثون في الحديث ، فليس لدينا مجموعة من الشعر الجاهلى ذُكِرَ سُنْدُها ، وعنى ببيان رجالها نهاية تامة ، كالذى عندنا من صحيح البخارى ومسلم وغيرهما ، وكان يجب أن يعنى بالشعر الجاهلى هذه العناية متى حددناه « ديواناً » نسجل فيه الحوادث والمادات ونظرنا إليه كأنه وثائق تاريخية . ولكن يظهر أن هذا النظر إلى الشعر الجاهلى لم يكن سائداً عند الرواة والأدياء . إنما كان السائد عندهم أو عند أكثرهم النظر إليه ككادة لتعليم اللغة ، أو كأنه طرفة وملهى ومادة لحسن المحاضرة ؛ فلم يكن يعنى به هذه العناية التى بذلت في الحديث ، ولم ير من يعتمد الكذب فيه أن يقبوا مقعده من الذر .

نم ، إن بعض الأدياء سار في الأدب سيره في الحديث ، فكان يروى الخبر مُتَمَتِّعاً ، ووضع بعضهم مصطلحات لرواية الأدب على نمط مصطلح الحديث ، ولكن يظهر لنا أنها كلها محاولات أولية لم تنضج ، ولم يسروا فيها إلى النهاية .

كذلك أكثر ما روى لنا قد عنى فيه بالمختارات أكبر عناية ، وهم في هذا ينظرون نظرة الأديب لا نظرة المؤرخ ، فالقصيدة التى لم يُحْكَمْ نَسْجُها ، ولم تهذب ألفاظها ولم يصح وزنها ، قد يجب بها للمؤرخ أكثر من إعجابه بالقصيدة الكاملة من جميع نواحيها ، ويرى فيها دلالة على الحياة العقلية أكثر من قصيدة راقية . ولعل هذا هو السبب في أننا مع اعتقادنا أن الشعر كان خاضعاً لفتنٍ ووالارتقاء ، قل أن نرى فيما يروى لنا منه المحاولات

الأولية التي بدأ بها الشعراء شعرهم ، ثم تدرجوا منها إلى ما وصل إلينا من الرق ، ذلك أن الأديب لم يكن يروقه ذلك فيهمله ، أو يستضعف وزنه فيصلحه ، وبذلك يضيع كثير من معالم التاريخ .

* * *

لو كان عندنا هذه المجموعة التي لا يقصد فيها إلى الاختيار ، ولكن يقصد فيها إلى الصحة ، لكان لنا مادة صادقة للدلالة على أشياء كثيرة ، منها الحياة العقلية .

ومع هذا فإلى لدينا يمثل بمض الشيء — وإن لم يكن وافيًا كما ذكرنا من قبل — وأشهر المجموعات التي لدينا مما نسب إلى الجاهليين — عدا دواوين الشعراء — هي :

- (١) للمقات السبع ، وينب على الفنان أن جامعا سجاد الراوية .
- (٢) للفضائيات . وجامها الفضل الضبي ، وتشمل على نحو ١٢٨ قصيدة .
- (٣) ديوان الحاسة لأبي تمام ، وفيه مقطعات كثيرة صغيرة من الشعر الجاهلي .
- (٤) ومثله حاسة البحري .
- (٥) وفي كتاب الأغاني ، والشعر والشعراء لابن قتيبة أشعار ومقطعات كثيرة للجاهليين
- (٦) مختارات ابن الشجري .
- (٧) جهرة أشعار العرب لمن يسمى أبا زيد القرشي .

والشعر الذي وصل إلينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ أقدمه ١٥٠ سنة قبل الهجرة ؛ ونظرة عامة إليه تدلنا على أنه ليس متنوع للوضوعات كثيرا ، ولا غزير للماني . فإلى روى لنا من القصائد موسيقاه واحدة ، يوقع على نمة واحدة ، والتشابه والاستعارات تكرر غالبا في أكثر القصائد : قلة في الابتكار ، وقلة في التنوع . ولنستعرض كثيرا منها ، فإذا نرى ؟ يتخيل الشاعر أنه راحل على جبل ومعه صاحب أو أكثر . وقد يعرض له في طريقه أترابية رحالا فيستوقف محبة ويبيكي منهم على رسم دارهم ، ويذكر أياها هنيئة قضاها معهم ، وأن الميش بمدم لا يحتل ، ثم يصف محبوبته إجمالا وتفصيلا ، ويخرج من هذا إلى وصف ناقته أو فرسه ويقارنها بالوعل أو النعامة أو الفزال ، وقد يظفر من ذلك إلى وصف الصيد ومنظره ومنازلته ؛ وبعد هذا كله يتعرض للموضوع الذي من أجله أنشأ

القصيدة ، فيتمدح بشجاعته أو يتغنى بفعال قبيلته ، أو يمدد بحسن ممدوحه ويصف كرمه ، أو يتنختر بموقعة انتصر فيها قومه ، أو يهجو قبيلة عدت على قبيلته ، أو يحمل قومه على الأخذ بالثأر أو برثى راحلاً ؛ وهذه — تقريباً — كل الموضوعات التي قيل فيها الشعر الجاهلي ، وهي موضوعات كأثرى محدودة ضيقة ، هي ظل حياة الصحراء ، وصورة صادقة لعيشة البداوة . والحق أنهم في البيان واللمب بالألفاظ كانوا أقدر منهم على الابتكار وغزارة اللفي ، فترى اللفي الواحد قد توارد عليه الشعراء فصاغوه في قوالب متعددة تستدعي الإعجاب ، ولكن لا يستدعي إعجابنا خلقهم للغماني ، وابتكاؤهم الموضوعات ، وقد عبر عن ذلك بقوله :

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ أَمْ هَلْ هَرَفَتْ الدَّارُ بَعْدَ نَوْمِ

وزهير إذ يقول :

مَا أَرَانَا نَقُولُ إِلَّا مُسَارَا أَوْ مُعَادَا مِنْ تَقْلُظًا مَكْرُورَا

ولكن ما أنصفوا ، فقد غادر الشعراء كثيراً ، والناس من قديم يشرون ولا يزال بال القول ذا سعة ، ولا يزال الخيال انطرب ينتج ويمجد ، ويخلق موضوعات لم تكن ماضى لم يسبق بها ؛ ولكن ضيقوا على أنفسهم ، أو قل ضيقت عليهم ينشهم فلم يجدوا . أن يقول معاداً أو معاراً .

الهم إلا آياتاً قليلة مبعثرة تشر فيها بمعنى جديد ، وترى فيها أثر الابتكار واضعاً ، إلا شعراء نادريين كانت لهم مناح خاصة وشخصية واضحة ، ونسج لقولهم تمة جديدة ، كالذي تراه في زهير ، فقد عني بأخلاقية قومه ، وعبر عنها تسييراً صادقاً .

وكذلك تشر حين تقرأ الشعر الجاهلي — غالباً — أن شخصية الشاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشر لنفسه بوجود خاص ؛ وإنك لتقبين هذا بخلاف في معلقة عمرو ابن كلثوم ؛ وقل أنت تفر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ، ووصف ما يشر به وجده ، وأظهر فيه أنه يحسن لنفسه بوجود مستقل عن قبيلته .

ولما انتشرت اليهودية والنصرانية بين العرب ظهرت تمة دينية جديدة ، تراها في مثل شعر عدي بن زيد في الحيرة ، ثم في أمية بن أبي الصلت في الطائف .

وخلاصة القول أن الشعر الجاهلي لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، ولا على غزارة في وصف للشاعر والوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة في التعبير وحسن بيان في القول .

(٢) الأمثال

يقول علماء اللغة العربية : إن كلمة المَثَل مأخوذة من قولك هذا مَثَلُ الشيء ومثله كما تقول : شَبَّهُهُ وشَبَّهَهُ ؛ لأن الأصل فيه التشبيه ، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً . ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من العبرية ، ففيها كلمة « مَثَل » تدل على هذا المعنى أوسع منه ، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة ، وعلى الحكاية القصيرة ذات للنمى ، وعلى الأساطير .

وعلى كل حال فسنبحث في الأمثال — فقط — من ناحية دلالتها العقلية ، فمن أمثال الأمة نستطيع أن نفهم الدرجة التي وصلت إليها ، ونستطيع أن نمرف كثيراً من أخلاقها وعاداتها .

وللأمثال من هذه الناحية ميزة على الشعر ، ذلك أن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعَدُّون في مستوى أدنى من مستوى العامة . فالشعراء يمربون عن شؤون القبيلة التي ارتست في أذهانهم الراقية — نوعاً من الرقى — وهم يمربون بألفاظ مصقولة صقلاً يستوجبها الشعر . أما الأمثال فكثيراً ما تنبع من أفراد الشعب نفسه ، وتنبه عن عقلية العامة . ولذلك نجد كثيراً منها غير مصقول ، أعني أنه لم يتخير لها ألفاظ الأدباء بؤلاً المقلاء الراقين ، مثل قولهم : « أَوَّلُ مَا أَطْلَعَ ضُبٌّ ذَنْبَهُ » وقولهم : « أَم قُبَيْسٍ وَأَبُو قُبَيْسٍ » ، كِلَاهُمَا يَخِطُّ خَطَّ الْحَيْسِ » . وربما كان هذا هو السبب في أن بعض الأمثال العربية يفهم معناها إجمالاً لا تفصيلاً . قال أبو هلال العسكري في كتابه جمهرة الأمثال في شرح « يَتَيْنِ مَا أَرَيْتَكَ » : « إن معناه (أَعْجَلَ) ، وهو من الكلام الذي قد عرف معناه سماعاً من غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يدل على أن لغة العرب لم ترد علينا بكالها ، وأن فيها أشياء لم تعرفها العلماء » اهـ .

وأنا أرى أنه يدلنا أيضاً على أن ما وصل إلينا من الشعر والخطابة ونحو ذلك هو لغة الأدباء للصقولة ، لا لغة الشعب والعامة ، ولم يصل إلينا من لغة العامة إلا بعض الأمثال .

ولست أعنى أن كل الأمثال ساقطة التعبير غير مصقولة الألفاظ . ولكن أعنى أنها تمثل الشعب بأجمعه ، فقد ينبع للتل من طبقة راقية فيكون راقياً مصقولاً ، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك . أما الشعر فلا ينبع إلا من طبقة الشعراء ، ومن عادة أرق من الشعب ، ومن إن فات بعضهم رقى للمنى قلن يفوته مقل اللفظ ، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن التل بأنه « صوت الشعب » . ومن أجل هذا أيضاً كانت دلالة الأمثال على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر .

رأى الباحثون في الأمثال أن هناك نوعاً منها يكاد يكون شامكاً بين الشعوب كلها ، ونوعاً آخر يختلف فيه الأمة عن الأخرى . فالنوع الأول موضوع البحث : كيف انفتحت الأم في هذه الأمثال ، وخصوصاً في اللغات ذات الأصل الواحد كاللغات السامية ففيها أمثلة متقاربة . وفي بعض الأمثال العربية مشابهة قريبة لأمثال سلايان . لا تختلف عنها إلا في صوغها في المقالب العربي ، وتحويرها تحويراً طفيفاً لتتفق والتروق العربي . والنوع الثاني موضع البحث : لم كان كذلك في هذه الأمة وكان غير ذلك في الأمة الأخرى ؟ فالأمة الزراعية لها أمثال مشتقة من زراعتها ، والتجارية لها أمثال مشتقة من تجارتها ، وهكذا . وإنك لتطالع أن تطبق ذلك على العرب باستعراضك أمثالهم ، فقد أكثروا من الأمثال المتعلقة بالإبل وشئونها ، فقالوا « اسْتَنْوَقَ الْجَمَلُ » ، و « إِنَّمَا يَمْزِي الفَتَى كَيْسَ الْجَمَلِ » ، و « أَغْدَةُ كَفْدَةِ الْبَيْمِرِ » ، وهكذا أمثالهم في الابن والجَزور . وإن أنت استعرضت أمثال قريش رأيت فيها ما يدل على أنهم قبيلة تجارية ، كقولهم : « لا في العير ولا في التغير » ونحو ذلك .

وقد عاق عن الاستفادة من الأمثال العربية من هذه الناحية أسران :

(الأول) اختلاط الأمثال الجاهلية بأمثال الإسلام اختلاطاً كبيراً ، حتى ليصعب التفريق بينهما . وهذه أول خطوة يجب التحقق منها قبل الاستدلال بالأمثال على الحياة العقلية ؛ وقد روروا أن « علاقة السكلايين » جمع الأمثال في عهد يزيد بن معاوية ، وقد كان هذا ينفذنا كثيراً لو وصل إلينا ، إذ لا يكون قد ذكر فيه إلا أمثال الجاهلية وصدر الإسلام ، ولكنه لم يصل .

نعم إن هناك دلائل تدلنا أحياناً على مصدر التل من طرق عدة :

(١) إن هناك عدة أمثال قيلت في حوادث تاريخية كجزاء سينار ، ومواعيد عرقوب ، ولا في العير ولا في الفعير ، وتسمع بالمُعَيَّرِي خَيْرٌ من أن تراه . وهذه دلالة صحيحة متى ثبتت صحة الحادثة التاريخية التي قيل فيها التل .

(٢) الاستدلال من حياة الجاهلية الاجتماعية على أن التل جاهل ، كالأذى قالوا : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » فإن ذلك هو الخلق الجاهل لا الإسلامى .

(٣) إن كثيراً من الأمثال قد نص المؤلفون على قائلها عند ذكر مضرب التل ، فهم في كثير من الأحيان يذكرون القصة التي قيل فيها التل ، فنستدل بذلك — ولو على وجه التقريب — على زمنه ، ولكننا نشك في كثير من هذا ، لأب القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة ، وأنها حملت قَرُشاً ينطبق عليه التل ، بدليل أن المؤلفين كثيراً ما يذكرون قصصاً مختلفة متباينة لمضرب التل الواحد ؛ أضف إلى ذلك أن أكثر الأمثال في الأهم يصعب تعيين قائلها ، حتى الأمثال قريبة العهد ، لأن الأمثال ليست إلا جُمُلاً قصيرة نتيجة تجارب طويلة ، وهي عندما تنقل لا تسكون مثلاً ، وإنما يجعلها مثلاً شيوعها بعد ما وافقتها لدوق الجمهور ، ويطلب عندئذ أن يكون قد نسي قائلوها .

(الأهم الثانى) من وجوه الصعوبة : أن أكثر جامعي الأمثال رتبوها على حسب حروف الهجاء ، فجلسوا ما أوله أَيْف ، ثم ما أوله باء وهكذا ، ولم يرفقوا نعلم أحداً رتبها على حسب أصولها الاجتماعية كأن يجمع الأمثال التي تتعلق بالفتى والفقر ، وبالأمير وأطواره ، وبالزواج والأسرة ، وبالعمل والتجارة ، وبالحظ وما إليه ، وبالأصدقاء والجيران ، وبالمرأة وأخلاقيها ، وبالصحة والمرض ، إلى نحو ذلك ، ولو فعلوا ذلك — كما فعل بعض مؤلفي الفهرج — في أمثالهم — لأفادونا فائدة كبرى من ناحية موضوعنا .

* * *

وقد شاع بين العرب في الجاهلية ذكر لقمان ، وأخذوه شخصية هي مثال الحكمة ، ينسبون إليه من الأمثال كثيراً مما لم يعرف قائله ، وسمت في القرآن سورة باسمه . وزعم بعض العلماء أن هناك لقمانين : لقمان الحكيم ، ولقمان عاد ، وأن لكل واحد أمثلاً .

قَالُوا عَنِ الثَّانِي ، وَرَدَ : « اخْدَى حُفَّاتِ لِقَان » ، وَ « آكَلُ مِنْ لِقَان » . وَرَوَا
لِلْأَوَّلِ حِكْمًا كَثِيرَةً ، وَيُظْهِرُ أَنَّ حِكْمَهُ كَانَتْ مَتَدَاوِلَةً بَيْنَ الْعَرَبِ لِمَرَجَةِ كَبِيرَةٍ ، ذَكَرَ
ابْنُ هِشَامٍ فِي السِّيَرَةِ : « أَنَّ سُؤَيْدَ بْنَ صَامِتٍ قَدِيمَ مَكَّةَ حَاجِبًا أَوْ مُقْتَبِرًا ، وَكَانَ سُؤَيْدٌ إِعْنًا
يُسَمِّيهِ قَوْمُهُ فِيهِمْ الْكَامِلَ لِحَبْلِهِ وَشَرَفِهِ وَنَسَبِهِ ... فَتَصَدَّى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
حِينَ سَمِعَ بِهِ ، نَدَعَاهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ لَهُ سُؤَيْدٌ : فُلْدِلَ الَّذِي مَعَكَ مِثْلَ الَّذِي
مَعِيَ ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَمَا الَّذِي مَعَكَ ؟ قَالَ : تَحَبَّلْتُ لِقَانًا ، فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اعْرِضْهَا عَلَيَّ ، فَعَرَضَهَا عَلَيْهِ ، فَقَالَ لَهُ : إِنَّ هَذَا السَّكْلَامَ
حَسَنٌ ، وَالَّذِي مَعِيَ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا ، قَرَأَنُ أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَيَّ ، هُوَ هَدَى وَنُورٌ . فَلَمَّا عَلَيْهِ
رَسُولُ اللَّهِ الْقُرْآنَ ، وَدَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَلَمْ يَتَّبِعْهُ مِنْهُ . وَقَالَ : إِنَّ هَذَا الْقَوْلَ حَسَنٌ » الْح (١) .

وَلَكِنْ مِنْ لِقَانٍ هَذَا ؟ مَا هُوَ يَتَّبِعُهُ ؟ وَمَا قَوْمُهُ ؟ وَأَيَّةُ مَدِينَةٍ تُمَثِّلُهَا حِكْمَتُهُ ؟ وَفِي أَيِّ
عَصَرٍ كَانَتْ ؟ لَمْ يَصِلِ الْعِلْمُ إِلَى تَحْقِيقِ ذَلِكَ بَعْدَ ، وَقَدْ اضْطَرَبَتِ الْأَقْوَالُ فِيهِ اضْطِرَابًا
كَبِيرًا ، فَقِيلَ : كَانَ نَوْبِيًّا مِنْ أَهْلِ أَيْلَةٍ ، وَقِيلَ كَانَ حَبَشِيًّا ، وَقِيلَ كَانَ أَسْوَدَ مِنْ
سُودَانِ مِصْرَ ، وَزَعَمَ وَهَبُ بْنُ مَنْبَهَةَ أَنَّهُ يَهُودِيٌّ ، وَأَنَّهُ ابْنُ أُخْتِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقِيلَ
ابْنُ خَالَتِهِ وَكَانَ فِي زَمَنِهِ ، وَفِي تَقْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ : « إِنَّهُ لِقَانُ بْنُ بَاعُورَا مِنْ أَوْلَادِ آزَرَ ابْنِ
أُخْتِ إِبْرَاهِيمَ أَوْ خَالَتِهِ ، وَعَاشَ حَتَّى أَدْرَكَ دَاوُدَ وَأَخَذَ مِنْهُ الْعِلْمَ » . وَيَقُولُ يَاقُوتُ فِي مَعْجَمِهِ
فِي مَادَّةِ طَبْرِيةَ : « وَفِي شَرْقِ بَحِيرَةِ طَبْرِيةَ قَبْرُ لِقَانِ الْحَكِيمِ وَابْنِهِ ، وَلَهُ فِي الْبَيْتِ قَبْرٌ ،
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّحِيحِ مِنْهَا » أ هـ .

وَيَرَى بَعْضُهُمْ حَدِيثًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ « سَادَةُ السُّودَانِ أَرْبَعَةٌ :
لِقَانٌ ، وَالنَّجَاشِيُّ ، وَبِلَالٌ ، وَمَتَّىجَعٌ » . وَظَاهِرُ أَنَّ كَلِمَةَ السُّودَانِ لَا يَرَادُ بِهَا السُّودَانُ
بِالْمَعْنَى الَّتِي نَصْطَلِحُ عَلَيْهَا الْآنَ ، إِعْنًا يَرَادُ بِهَا الْجَنْسُ الْأَسْوَدُ .

وَعَلَى كُلِّ حَالٍ ، فَالَّذِي نَسْتَعْتِجُهُ مِنْ هَذَا أَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَرَبِيًّا ، وَأَنَّهُ
أَدْخَلَ عَلَى الْعَرَبِ حِكْمَةً أَمَةً أُخْرَى ، وَيرجح بعضهم أنها العبرية ، وَيُزْعَمُونَ أَنَّ كَلِمَةَ
لِقَانٍ تَعْرِيبٌ مِنَ الْعَرَبِ لِكَلِمَةِ بَلْتَمَ ، وَبَلْتَمَ بْنُ يَاعُورَا يَهُودِيٌّ مَعْرُوفٌ . وَقَدْ ذَكَرَ

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٦٥ من ترج الروض الألف . والمجلة منها الصفيحة .

الإمام مالك في موطنه كثيراً من حكمه ؛ وجمعت له جملة أمثال قصصية في كتاب اسمه : « أمثال لقمان » ويدل ضمه أسلوبه ، ونزول عبارته ، وكثرة الخطأ النحوي والصرفي فيه ، على أنه موضوع من عهد قريب ، ولم يرد ذكر هذا الكتاب في كتب العرب القديمة فيما نعلم . ورأى بعض الباحثين وجوه شبه بين بعض الأمثال للنسوبة للقمان ، وقصص « إيزوب » اليونانية ، وأخذوا يفترضون الفروض في منشأ ذلك مما ليس هذا محله .

وبعد ، فإن نحن نظرنا إلى أمثال العرب التي نسبت إلى الجاهليين وجدنا بعضها صغيفاً يستخرج منك ابتسامة الاستهزاء ، كالذي ذكرنا من قبل من أقوال ساقطة التعبير ، وبعضها قبيح اللفظ في فحش ، وبعضها نظرات للحياة متناقضة ، مثل : « سَمْنُ كَلْبِكَ يَا كَلْك » ، « وَأَجْعُ كَلْبِكَ بِتَبْعِكَ » ؛ وكثير منها نتيجة تجربة صادقة ونظر هادئ حكيم ، مثل : « أَخُو الظَّالِمِ أَعْسَى لَيْلٍ » ، و « إِنَّ مِنَ الْحَسَنِ لَشِقْوَةً » ، و « أُمُّ الصَّقَرِ مِقْلَاتُ تَزْوُرُ » ، و « تَجْوَعُ الْحُرَّةُ وَلَا تَأْكُلُ بِتَدِينَتِهَا » ، و « الثَّمَرَةُ إِلَى الثَّمَرَةِ تَمَرُ » ، و « الْفَكْلَى تَحِبُّ الْفَكْلَى » ، و « الْحَرْبُ مَأْيَمَةٌ » ، و « بَشُّ الْعَوَسُ مِنْ تَحْمِلِ قَيْدِهِ » ، و « يَنْبَغِي دَاهِ الضَّرَّارِ » و « تَرَى الْفَتَيَانَ كَالْبَعْلِ ، وَمَا يَدْرِيكَ مَا الدُّخْلُ » ... الخ .

والعرب حقاً أجادوا في هذا النوع من الأدب ، وخلقوا لنا ما يدل على عقليتهم أكثر مما يدلنا الشعر والقصص ، ويظهر أن سبب ذلك أنه يوافق مزاجهم العقلي ، وهو النظر الجزئي للوضعي لا الكلّي الشامل ، لأن التل لا يستدعي إحاطة بالعالم وشئونه ، ولا يتطلب خيالاً واسعاً ، ولا بحثاً عميقاً ، إنما يتطلب تجربة محلية في شأف من شئون الحياة .

تدلنا الأمثال على حياة العرب الاجتماعية التي أجلناها من قبل ، فظفرت إلى مجموعة الأمثال التي قيلت في المرأة ، تدل على إعطاط منزلتها في نظرم ؛ والتي قيلت في الحياة الاقتصادية ، تدل على فقر البلاد وإجداها . ويطول بنا القول لو عرضنا لك كل الأمثال التي قيلت في كل باب وما يستنتج منها ، ولكننا نحيك في ذلك على أمثال اليبسدي ، وجمرة الأمثال لأبي هلال العسكري ، وأمثال للفضل الضبي ، بعد أن أبنا لك وجهة نظرنا في كيفية بحثها .

وهناك نوعان آخران يلحقان بالأمثال ، ولهما قيمة كبيرة في الدلالة على الحياة العقلية ؛ ولكن يظهر أن المؤلفين لم يُعنوا بهما العناية الكافية فلم يجمعوها ويرتبوها كما فعلوا في الأمثال ، إنما تراهما منشورين مبشرين في الكتب ، وهما :

(الأول) الأحاجي أو الألغاز ، كالذي زعموا أنه اجتمع يوماً عبيدُ بن الأبرص وعمارو القيس ، فقال له عبيد : كيف مَعرِفَتُك بالأوابد ؟ فقال : قل ما شئت تجدني كما تأحييت ، قال عبيد :

ما حَيَّةٌ مَيِّتةٌ قامت بميتها دَرَدَاهُ ما انبتت ناباً وأضراساً ؟

فقال امرؤ القيس :

تلك الشَّيْرة نُسِّقَ في سنايلها قد أخرجت بعد طول المكث أكداً ما
فقال عبيد :

ما السود والبيض والأسماء واحدة لا يستطيع لمن الناس تماساً ؟
فقال امرؤ القيس :

تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها روى بها من نحو الأرض أياها
إلى آخر القصة ، وهي طويلة .

وكالذي زعموا أن امرأ القيس آلى على نفسه ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة واثنين ، فحمل يخطب النساء ، فإذا سألن عن هذا قلن له أربعة عشر ، فبينما هو يسير إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة كأنها البدر ليلة تمّ ، فأعجبته ، فقال لها : يا جارية ! ما ثمانية وأربعة واثنان ؟ قالت : أما ثمانية فطَبَّاءُ الكلبة . وأما أربعة فأَخْلَافُ الناقة ، وأما اثنان فتَدْيَا للرأه . فخطبها من أبيها ... الخ .

ولم نسق هذين للثلاثين لاعتقادنا بصحتها ، فإن أثر الصنعة الإسلامية واضح في قوله : تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها ، وفي قوله بعد :

تلك الموازين والرحمن أرسلها رب البرية بين الناس مقايسا

هذا فضلاً عن ضعف الشعر وإسفافه ، وإنما سقناهما للدلالة على ما نريد من الألغاز والأحاجي ؛ ونرى كثيراً منها قد نثر في كتب الأدب كأمالي القالي ، والحليوان للجاحظ ،
(هـ - غير الإسلام)

والثل السائر لابن الأثير ، وأمثال اليداني ، لوجع وامتنع لدلتنا على ناحية خاصة من نواحى الخيال .

(الثانى) قصص الحيوانات ، كالذى زعموا أن النعامة ذهبت تطلب قرنين ، فرجعت بلا أدنين ، وفى ذلك يقول بشار :

طالها قلبى فَرَاغَتْ به وَأَمْسَكَتْ قلبى مَعَ الدِّينِ
فَكُنْتُ كَالْهَقْلِ^(١) غدا يَبْتَنَى قَرْنًا فَلَمْ يَرْجِعْ بِأُدُنَيْنِ ا

وزعموا أنه لملك يسمى بالنظلم . وكالذى زعموا أن التراب ذهب يتعلم مشية القطاة فلم يتعلمها ، ونسى مشيته ، فذلك صار يحبل ؛ وأن الضفدع كان بلا ذنب ، لأن الضب سلبه إياه .

وكاوا يقولون : إن المهدد لما ماتت أمه أراد أن يبرها ، فجعلها على رأسه يطلب موضعاً ، فبقيت فى رأسه ، فالتزعة التى فى رأسه هى قبرها ؛ وإنما أتت ريمها لذلك^(٢) . وزعموا أن المديل فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فصاده جرح ، فامن حمامة إلا وهى تبكيه وتدعوه فلا يجيبها ؛ قال بعضهم :

وما مِنْ تَهْنِئِينَ به لنَصْرِ بِأَسْرَعِ جَابَةِ لك من هَدِيلٍ
وقولنا فى هذا النوع كقولنا فى سابقه .

(٤) القصص

كان للعرب قَصَصٌ ، وهو باب كبير من أبواب أدبهم ، وفيه دلالة كبيرة على عقليتهم ، وهذا القصص فى الجاهلية أنواع ، منها :

أيام العرب : وهى تدور حول الوقائع الحربية التى وقعت فى الجاهلية بين القبائل ، كيوم داحس والغبراء ، ويوم القجر ، ويوم السكّاب ؛ أو بين بعض العرب وأم أخرى كيوم ذى قار ، وكان بين بنى شيبان والقرمى . واتصر فيه العرب . وكانت هذه القصص

(١) الهقل : الفقى من النعام .

(٢) الشعر والشراء لابن قتيبة ص ٢٨٠ طبع أوروبا .

موضوع العرب في سمرم في جاهليتهم وفي إسلامهم . « قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجالسكم ؟ قال : كنا نقشاش الشعر ، وتحدث بأخبار جاهليتنا » . وترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة في القند الفريد ، وأمثال الميداني ؛ وقد زاد القصص في بعضها وشوّهوا بعض حقائقها ، كالقدي تراء في أخبارهم التي حكموها في موت الزّباء ، إذا قارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا Zenobia . فخير الزّباء المروى في السكب العربية عن هشام بن محمد الكلبي ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولنا ندرى هل أفسدها العرب في جاهليتهم ، أو أفسدها رواة الأدب في الإسلام .

أما ديس الهرى : وهذا كثير في كتب الأدب . كالقدي رووا من قصة السُنخل الشكركري المتجربة زوج النعمان ، وما كان بينها من علاقة ، وما قيل في ذلك من قصص ، وما روى من أشعار^(١) .

وهناك نوع من قصص العرب ، أخذوه من أم أخرى ، وصاغوه في قالب يتفق وذوقهم ، كقصة شريك مع اللندر ، وأنه أناه في يوم يؤسه رجل يقال له حنظلة فأراد يقتله فطلب منه أن يؤجله سنة ، فقال : ومن يكفك ؟ فكفله شريك بن عمرو ؛ فلما كان من القابل جلس في مجلسه ينتظر حنظلة فلم يأت ، فأمر بشريك فترّجّب ليقتله ، فلم يشعر إلا براكب قد طلع عليه فتأملوه فإذا هو حنظلة ، فلما رآه اللندر هجم من وفاتها وكرهما فأطلقهما ؛ وأبطل تلك السنة^(٢) ... الخ ، فإن لهذه القصة أصلا يونانيا مرفقا . وكفصة أنه كان لرجل من بني ضبة في الجاهلية بنون سبعة فخرجوا بأكلب لم يقتصصون ، فأدوا إلى غار فهوت عليهم صخرة فأنت عليهم جميعا ، فلما استراث أبوم أخبارهم اتقى آتام حتى اتقى إلى الغار ، فاقطع عنه الأثر ، فأيقن بالشر ، فرجع وأنشد شعرا^(٣) ؛ فإن لها شبا بقصة من قصص للسيحية الأولى .

وقد عرفت العرب في الجاهلية قصصا كثيرة عن الفرس ؛ وكانوا يروونها ويتسامرون

(١) انظر الأغاني جزء ١٨ ص ١٥٤ .

(٢) الأغاني جزء ١٩ ص ٨٧ .

(٣) أمالي القتالي جزء ١ ص ٦٦ .

بها . جاء في سيرة ابن هشام أن النضر بن الحارث كان من شياطين قريش ، ومن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له المداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم وأسفنديار ؛ فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلساً فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من همة الله ، خلفه في مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه ، فلم إلى ، فأننا أحدثكم أحسن من حديثي ! ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم وأسفنديار ، ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثاً مني ؟ قال ابن هشام : وهو الذي قال — فيما يفتى — : « سأُنزل مثل ما أنزل الله » (١) .

ولله بعد الذي ذكرنا — من علاقات العرب بمن حولهم من الفرس والروم تجارياً وسياسياً ودينياً ، وما ذكرناه عن لقمان من أنه جش أو يهودى أو مصرى ، ومن إجماعهم على أنه ليس بعرى ، وما كان من شبه بين أمثال سليمان والأمثال العربية ، وما أشرنا إليه من وجوه التشبه بين بعض قصصهم وقصص الأمم الأخرى ، وما كانوا يصعدون به من أقاصيص الفرس ، يضحك أن العرب لم يكونوا — كما يفهم كثير من الناس — مستظلين عن غيرهم من الأمم استقلالاً تاماً ، لا في وسائلهم الاقتصادية ، ولا السياسية ولا الأدبية ؛ فلما جاء الإسلام كان الاتصال أنهم ، وأثر الامتزاج أكبر ، كما سيوضح إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

ذكرنا في كتابنا هذا البحث كثيراً من الكتب التي رجعت إليها ، ونزيد عليها أننا استفدنا أيضاً كثيراً من الكتب الآتية :

- (١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة « حرب » و « خير » و « كهان » وغير ذلك من مواد أخرى متفرقة .
- (٢) كتاب « العرب قبل الإسلام » Arabia before Mohammad تأليف O'leary .
- (٣) دائرة المعارف البريطانية في مادة اللغة السامية .
- (٤) سبائك الذهب في صفة قتال العرب .
- (٥) أمثال الهنائي ، وأمثال أبي حلال العسكري ، وأمثال الخفصل القصبى .

(١) ابن هشام جزء ١ ص ١٩٠ من الروض الأثف .

الباب الثاني

الإسلام

الفضل الأول

بين الجاهلية والإسلام

كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين : (الأولى) ناحية مباشرة ، وهي تأليه التي أتى بها خالقنا عقائد العرب . (الثانية) ناحية غير مباشرة ، وهي أن الإسلام سكن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم ، وهما أمتان عظيمتان تحملان أثرى مدنية في ذلك العهد ، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب ، ففسرت مدنيتهما إلى السليين ، وتأثرت بهما عقليتهم ، وسفكلم كلمة عن كلتا الناحيتين .

لفظ **الجاهلية** ومعناه : إذا تتبعنا مادة « ج ل م » ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام للسلامة ، وضد للسلامة الحرب والخصام ، جاء في القرآن : « وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » ولعل هذه الآية هي المفتاح الذي نصل به إلى معرفة السبب في تسمية العهد الذي قبل محمد صلى الله عليه وسلم جاهلية ، وعهده إسلاماً ؛ والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذي هو السفه والتضبط والأففة ؛ جاء في حديث الإفك : « ولكن اجتنبته الجنّة » أي حلتها الأففة والتضبط على الجهل ؛ وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذرٍّ — وقد عيّر رجلاً بأبه : « إنك امرؤ فيك جاهلية » أي فيك روح الجاهلية ؛ وقريب من هذا المعنى استعمالهم استجهل الشيء أي استغفقه ، ومنه قوله :

« وَقَالَ الْمَوِيُّ اسْتَجْهَلْتُكَ النَّازِلُ »

وفي معلقة عمرو بن كلثوم :

الْأَلَا يَمْجَهِتَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ قَوْتِ جَهْلِ أَجَاهِلِنَا

فقدرى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخلفة والأئمة والحمية والمفاخرة . وهى أمور أوضح ما كانت فى حياة العرب قبل الإسلام ، فسعى المصر الجاهلية ؛ ويقابل هذه للمانى هدوء النفس والتواضع والاعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب وهى كلها رزمة سلام . فعنى الآية كما قال الطبرى : « أن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالعلم ، لا يجهلون على من جهل عليهم » .

ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا ، وهو استعمال أصل للشتق من السلام بمعنى الخضوع والافتقاد ، لما كان الخضوع أدمى إلى السلام ، وفى هذا المعنى جاءت الآية : « وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ » ، « قُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ » ؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحيانا على المؤمنين والكافرين جميعا لأنهم خاضعون لله ، ومقادون له بحكم خلقهم ؛ رضوا أو كرهوا . نسرى عليهم قوانين العالم ولا يستطيعون الخروج عليها « وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ » ، فكل من فى السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى ، أى خاضع لأمر الله ، مطيع لما وضع فى العالم من قوانين .

ثم قصرت فى الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعا ، فكان السالم هو الذى رضى بإطاعة الله ، فاجتمعت له الطاعة الطبيعية والطاعة بالإرادة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى : « فَأَتِمُّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ، فطَرَتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْنَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ » ، ولكن أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » وبهذا المعنى تطلق كلمة « مسلم » على كل من خضع لله وأطاع . أى نهى من الأنبياء ، فأتباع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون : « قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَىٰ كِتَابٍ كَرِيمٍ ، إِنَّهُ مِنْ سَكِينٍ وَإِنَّهُ يُشَمُّ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَىٰ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ » ، « وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » وفى سورة يوسف : « تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ » ؛ « فَلَمَّا أَحْسَسَ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ

قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِثُونَ تَخْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ.
ثم خصت في الاستعمال بالدين الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ، وبهذا المعنى ورد
قوله تعالى : « أَلَيْسَ لَكُمْ دِينُكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا » « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ » .

فهذا الإسلام عماده الخضوع لله ، والافتقار له . ولعل هذا الاسم أنسب اسم الرد على
العتلية الجاهلية ، عقلية الأنفة والحمية .

نعالم امرئ سمرم : إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدناها تنقسم قسمين : عقائد وأعمال ،
وقد تضمن أهم النوعين قوله تعالى : « ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلنَّاسِ ،
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ » ، والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ » .

ونحن نقول ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول :

العقائد : أم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله ، والاعتقاد بالله يكاد يكون
عاما بين الشعوب ، فلا تكاد تخلو أمة متبدية أو متحضرة من اعتقاد بله . ولكن فكرة
الألوهية وأوصاف الإله تختلف اختلافا كبيرا بين الأمم ، والإسلام يصف الله بأوصاف
نلخصها بما ورد في القرآن ؛ فهو ليس إله قبيلة ، ولا إله أمة العرب وحدهم ، ولا إله الناس
وحدهم ، بل هو إله كل شيء « رَبُّ الْعَالَمِينَ » وكل شيء في الوجود مخلوق له ، وخاضع
لأمره « اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » ، « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا » « الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا » ، « اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ
آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ » .

وكل شيء من مظاهر الكون فَعَنهُ صدر : « اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ » ، « وَأَلْقَى
فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » ، « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا » ،
« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ
يَسَاطًا » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا » ، « وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا »

قد أحاط علمه بكل شيء ، وأحاطت قدرته بكل شيء . « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُفْلِكُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ زَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حِجَابٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رُطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ، « إِنَّ اللَّهَ يَكُلُّ شَيْءٌ عَالِمٌ » ، « إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ، « وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْغَلِيظُ » وهو إله واحد ؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر ، وليس هناك إله للجمال وإله للارباح ، وليس هناك من يشاركه في ألوهيته « فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ، « وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ » ، « وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ » ، « وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » .

ليس لأى مخلوق ولا لأية طائفة سلطان على الناس في عقائدهم ، ولا لأية صفة من صفات الربوبية : « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ » ، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبلغاً « فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَوِّطٍ » . وعلى الجلالة فالله واحد بأتم معاني الوحدةانية ، وأبسط أشكالها ، وليس يرضى الإسلام عن أى نوع من التعدد ، ولا أى رمز يشعر بالتعدد .

قد اختار أفراداً من خلقه واتصل بهم بما يسمى « الرُّوحَى » ، « وَمِنْ هَؤُلَاءِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدٌ وَغَيْرُهُمْ : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْفَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ » . والغرض من هذا الوحي تعليم الرسول الناس ما يعلمه الله ؛ لمهاجرتهم إلى الخير : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِيهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » ، « رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » . وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسّد الله ، إنما هو من طريق روى لم نعلمه حق العلم : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ » ، « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحَنَا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » .

وأصول الأديان السابوية كلها واحدة : « وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك

به ثم دخل بعض تألميها التفسير والتبديل : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ » ، « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ » .

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى ، ويومها يوم القيامة ، واليوم الآخر ، يوم الحساب ، ديوم الدين : « ثُمَّ لَأَنصُفَنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ لَأَنصُفَنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُبُتُونَ » ، وهذا اليوم هو يوم الثوبة على العمل الصالح ، والعقوبة على العمل السيئ ، وكل عمل أثناء الإنسان يسجل عليه ، ثم يقدم له يوم القيامة : « وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَةً فِي عَقِبِهِ وَنُخْرِجُهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ، أَتَرَأَىٰ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ هَذِهِ حَسِيبًا » ، « يَوْمَ تَبْيَضُّ بُيُوتُ النَّاسِ أَسْتَبَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » . وقد جمل الثوبة والعقوبة داران : دار الثوبة وهي الجنة ، ودار العقوبة وهي النار ، وقد جمل في الجنة نوعان من الثواب : نوع من اللذائذ الجسمية : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالَُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ، وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ؛ ونوع روحى وهو رضاء الله والقرب منه : « يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطَهَّرَةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً » . « وَرِضْوَانُهُ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ » . وكذلك دار العقوبة نار حامية ، وسخط من الله وغضبه .

وراء هذا العالم المادى عالم آخر روحى وفيه نوعان من الأرواح : نوع خيّر يطيع الله ما أمره ، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويسمى الملائكة ؛ ونوع شرير يستغوى النفوس إلى الشر ويسمى الشياطين .

أرواح عمال : هناك أعمال يجب على المسلم أدائها ، وهي أساسية كالعقائد ، وهي : الصلاة ، ويقصد بها أن تكون مظهرًا من مظاهر الإخلاص لله ، وتعبيرًا دنييا يشرح عاطفة الإجلال له : « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْفَعُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ » ، ولذكر الله أكبر ؛ والزكاة : وهي أن يؤخذ من مال التنى للفقير وللصالح العام . وقد أكد

القرآن هذين الفرضين أكثر من توكيده سواهما ، وقرنها ببعض في أكثر المواضع ، ثم صوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .

المؤمنون : في القرآن من الأخلاق نوعان : نوع هو تعليم لأداب اللياقة : « وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها » . « لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » ؛ ونوع آخر هو أسعى ما تدعو إليه الأخلاق : وفاء بالوعد ، وصبر في الشدائد ، وعدل مع من أحببت أو كرهت ، وعفو عند القدرة ، وعفة من غير غلو : « وَالْمُؤْمِنُونَ بَعَثْتُهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » ، « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ، وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ » ، « خُذِ الزُّكُوفَ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » ، « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » ، « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ » .

هدم الإسلام الوحدة القبلية ، والوحدة الجنسية ، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس . وعلم أن معتققي الإسلام كلهم كتلة واحدة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ » ، « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » . وفي الحديث : « لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصِيَّةٍ أَوْ قَاتَلَ عَصِيَّةً » .

حتم الطاعة لله ، والطاعة للرسول ، والطاعة لأولى الأمر في الأمة ما أطاع ولوى الأمر أوامر الله : « وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وفي الحديث : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

أثر هذه التعاليم عند العرب : لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى ، فهذه الصفات التي وصف الإسلام بها الله فقهتم — من عبادة أصنام وأوثان ، وما يقتضيه ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر — إلى عبادة إله وراء الحادة « لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » . كان الإله عند أكثرهم إله

قيمة ، وإن اتسع سلطانه فإنه قبائل أو إله العرب ، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون ، ويده كل شيء ، وعالمًا بكل شيء ، فاستطاع العرب بهذه التعاليم أن يرتقى إلى فهم إله لا مادة له ، واسع السلطان ، واسع العلم ؛ وأفهم الإسلام أن دينهم خير الأديان ، وأن العالم حولهم في ضلال ، وأن نبيهم هادى الناس جميعاً ، وأنهم ورثته في هداية الأمم ، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم يدعونها إلى دينهم ، وينشرون به ، فن دخل فيه كان كأحدهم — وكان لمقيدة اليوم والآخر ودار الجزاء ، والجنة والنار ، أثر عظيم في بيع كثير منهم نفوسهم في سبيل نشر الدعوة : « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ . وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ؟ فَاسْتَشِيرُوا بِنَبِيِّكُمْ الَّذِي يَأْتِيكُمْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْقَوَزُ الْعَظِيمُ » .

كان للإسلام أثر كبير في تغيير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب ، فارتفعت قيمة أشياء ، وانخفضت قيمة أخرى ، وأصبحت مقومات الحياة في نظرم غيرها بالأسس . وقد لاقى النبي صلى الله عليه وسلم صعوبات كبرى — في قلعهم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية — تجدها مبسوسة في كتب السيرة ؛ كما احتمل المسلمون السابقون من العذاب كثيراً ، فمن ابن عباس : « والله إن كان للشركون ليعضربون أحدهم ويجمعونه ويعطشونه حتى ما يقدر على أن يستوى جالساً من شدة الضر الذي نزل به ، حتى يعطيهم ما سألوه من الفتنة ، وحتى يقولوا له : آلائك والنعيم منك من دون الله ؟ فيقول : نعم . . . الخ » ، حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يهاجروا إلى قطر نصراني ، وهو الحبشة يلجأون إليه ، فهاجر نحو مائة من أسلم ، وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم في مكة مع عدد قليل من أصحابه ، ولم ينتشر الإسلام ، وبسبارة أخرى لم تنتشر العقيلة الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حريباً . وحقق أن هذا النزاع بين النبي صلى الله عليه وسلم وقريش أولاً ، ثم بين للدين واللكيين ثانياً ، ثم بين من دخلوا من العرب في الإسلام ومن لم يدخلوا ، إنما هو نزاع بين عقليتين : عقيلة وثنية تباح فيها اللذائذ ، وتمنع فيها الحرية إلى حد بعيد ، وتقدر فيها الأخلاق تقديراً خاصاً ؛ وعقيلة

أخرى موحدة تدلّس فيها الأصنام دوساً ، وتمتن بكل أنواع الامتنان ، وتكسر من غير هودة ، ولا تباح فيها اللذائذ إلا بمقدار ، وتدفع فيها الضرائب ليصرف منها الفقراء وللصالح العام ، وتقيّد فيها الحرية بحمة قيود : عبادت في أوقات خاصة ، واحترام ملكية ، واحترام نفوس ، وتغلب فيها قيمة الأخلاق قلباً : فلا تقام والأخذ بالتأثر لم يعد خير اتصال ، وعلم جراً . وقد عبر خير تمييز عن الفرق بين الحالتين ما روى أن جعفر بن أبي طالب - وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة - قال للنجاشي ، وقد سأله عن حاكم : « كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فعدنا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلف ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ؛ وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف عن المحرم والدماء ؛ ونهانا عن الفواحش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشارك به شيئاً ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وأماناً به . . . فعدا علينا قومنا فذبونا وقتلونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ؛ فلما قهرونا وظلمونا ، وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم » (١) .

وهذه القصة وإن كان يشلب على الظن أنها موضوعة ، بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة ، وبغير ذلك من الأدلة ، فهي تمثل النزاع بين العقليتين أصدق تمثيل .

وقد عقد الأستاذ « جولدزيهر » فصلاً في قطب النزاع بين الإسلام والفضائل عند العرب في الجاهلية عنوانه « بالدين والرومة » ، وهو يلخص في « أن الإسلام زسم الحياة مثلاً أعلى غير المثل الأعلى للحياة في الجاهلية ؛ وهذان المثلان لا يتشابهان وكثيراً ما يتناقضان ، فالشجاعة الشخصية ، والشهامة التي لاحد لها ، والسكرم إلى حد الإسراف ، والإخلاص التام للقبيلة ، والقسوة في الانتقام ، والأخذ بالتأثر ممن اعتدى عليه أو على

قريب له أو على قبيلته يقول أو فعل ، هذه هي أصول القضايل عند العرب الوثنيين في الجاهلية ؛ أما في الإسلام فالخضوع لله والاشهاد لأمره ، والصبر ، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيلته لأوامر الدين ، والقناعة وعدم التفاخر والتسكّر ، وتجنب الكبر والعظمة هي المثل الأعلى للإنسان في الحياة .

إن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى في الحياة ، وما رسمته الجاهلية من ذلك فاقراً قوله تعالى :

« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ ، وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّائِرِينَ فِي الْبَسَاءِ وَالْفُرْسَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » .

ثم اقرأ ما جاء في معلقة طرفة :

إذا القوم قالوا من فتي ؟ خلت أنبي
أحلت عليها بالقطيع فأجذمت
فدالت كما دالت وليدة مغشّر
ولست بجلال السلاع مخافة
وإن تبقي في حلقة القوم تلقى
مقى ثانى أصبتك كاساً روية
وإن يلتق القوم أجمع تلاقى
عنت فلم أكمل ولم أنبلد
وقد خب آل الأمتز التوقد^(١)
تري ربها أذبال سحل مدد^(٢)
ولكن مقى يستزفد القوم أرند^(٣)
وإن تقتنضى في الحوانيت تصطد^(٤)
وإن كنت عنها ذا غنى فغن وزند
إلى ذروة البيت الرئيس المصد

(١) أحلت : وثبت ، والقطيع : السوط ، أجذمت : أسرعت ، وعب : ارتفع ، والآل : الشراب وقيل ما كان منه أول النهار ، والأمتز : الأرض اللينة التي فيها حصى ، والمتوقد : المشتعل ، يقول : وثبت على ناقى بالسوط فأسرعت ، وقد ارتفع آل هذه الصحراء .

(٢) دالت : تبخرت ، والوليدة : الفتية ، والسحل : الثوب من القطن ، يقول : إن ذاته تبخرت في مشيتها كالفتاة تمشي أمام سيدها تبخرت وتبخر أذيالها .

(٣) اللعاح هنا : الأرائض المشفنة ، وكفى بجلال اللعاح عن البخل لأنه يسير حيث لا يراه أحدا .

(٤) يريد بملقة القوم مجلس أشرفهم ، وبالحوانيت بيوت الحمارين .

ندماى يبيض كالنجوم وقينة^(١) روح علينا بين برز^(٢) ومجسد^(٣)
إلى أن يقول :

فَلَوْلَا ثَلَاثٌ مِنْ عَيْشَةِ الْفَقَى وَجَدَّكَ لَمْ أَحِلْ مَتَى قَامَ عَوْدِي
فَمِنْهُمْ سَبَقِي التَّاذِلَاتِ بِشَرِبَةٍ كُنَيْتِ مَتَى مَا تُغَلِّ بِالماءِ تَزِيدِ
وَتَقْصِيرُ يَوْمَ الدَّجْنِ وَالْدَّجْنُ مُعْجِبٌ بِيَهْكَنَةِ تَحْتَ الْخِيَاءِ الْمَمْدِ^(٤)
كَانَ الْبَرِّينَ وَاللَّهُمَّ لِيَجْ عُلَّتْ عَلَى عُنْثَرٍ أَوْ خِرْوَجٍ لَمْ يُخْصِدِ^(٥)
وَكَرَّى إِذَا نَادَى الْمُصَافُّ مُحَبَّبًا كَيْدِ النِّصَا ذِي السُّورَةِ الْمَوْرِدِ^(٦)

وهكذا للثلاث الأعلى للحياة الجاهلية ؛ نغر بالجددة ، ونغر بالكرم ، ونغر بمجالسة
عليه القوم ، وفي حانات الخمر ، وتمتع بالشراب حوله النداء والقيان ؛ وهذا كل شيء
في الحياة .

وبعد ، فإلى أى حد تأثر العرب بالإسلام ؟ وهل امتدت تعاليم الجاهلية ونزعات
الجاهلية بمجرد دخولهم في الإسلام ؟ الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأدب والآراء
يأبى ذلك كل الإباء فالنزاع بين القديم والجديد ، وقل أن يتلاشى بتاتا ؛ وهذا ما كان
بين الجاهلية والإسلام . فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتماحرب
نزعات الإسلام ، وظل الشأن كذلك أمداً بعيداً ، ولنقص طرقاً من مظاهر هذا النزاع :
جاء الإسلام يدعو إلى محو التعصب للقبيلة ، والتعصب للجنس ، ويدعو إلى أن
الناس جميعاً سواء : « إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمُ » ، وفي الحديث : « للؤمنون
إخوة ، تتكافأ دماءكم ، ويسى بذمتهم أدناهم ، وهم أعلى يدا على من سواهم » وخطب النبي
صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع : « أيها الناس ! إن الله تعالى أذهب عنكم نخوة

(١) النداء : الأصحاب على الخمر ، والقينة : الجارية ، والبرد : الأبيض ، والمجسد : المصبوغ
بالجسد وهو الزعفران .

(٢) اللعين : القيم ، واليهكة : الحناء الخلق .

(٣) البرين : الخلائع ، والخروج : كل نبات قصيف ريان ، ولم يخضد : لم يكرس .

(٤) المضاف : الملجأ ، والمجنب : المنحى من المزال ، والتبذ : التنبذ ، والنفا : نوع من الشجر .
والسودة : الوثبة ، والمورد ، الوارد .

الجاهلية ونفرتها بالآباء ؛ كلسكم لأدم وآدم من تراب ، ليس لمربي على محبي فضل إلا بالتقوى » . وروى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةِ عِمِّيَّةٍ ^(١) يَنْقُصَ لِمَصْبِيَةٍ أَوْ يَدْعُوَ إِلَى عَصِيَّةٍ أَوْ يَنْصُرَ عَصِيَّةً قُتِلَ قِتْلَةً جَاهِلِيَّةً » . وآخر رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المسلمين والمذنبين من عدا .

ومع كل هذه التعاليم لم تمت نزعة المصيبة ، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها ، انظر إلى ما روى في غزوة بني المصطلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار ، فَكَسَعُ ^(٢) رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فكان بينهما قتال ، إلى أن صرخ : يا مشر الأنصار ، وصرخ المهاجر : يا مشر المهاجرين ؛ فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مَالَكُمْ وَلِهَذِهِ الْجَاهِلِيَّةُ ؟ فقالوا كَسَعَ رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دَعَوْهَا فَبُذِنَتْ مِنْتَهُ . فقال عبد الله بن أبي بن سلول : « كَيْفَ رَجَعْنَا إِلَى التَّيْدِيَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا لِأَذَلِّ ^(٣) . أُنْصَلْتُ تَرَى أَنْ نَزَاعًا تَأْفِكًا لِسَبِّ تَأْفِهِ ، هَمِجَ الْفُؤُوسُ وَدَعَامَ إِلَى النُّزْعَةِ الْجَاهِلِيَّةِ ، وَتَذَكَّرَ الْمَصِيبَةَ لِلْكِيَّةِ وَلِلدِّينَةِ ؟ !

ولما ولي الأمويون الخلافة عادت المصيبة إلى حالها كما كانت في الجاهلية ، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كالأذى كان بينهم في الجاهلية ؛ فخر الأمويون بالهداء والحلم وكثرة الخطباء والشعراء ، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم في ذلك ، وكان جدالم ومناخرتهم صورة صادقة للنفاذة في الجاهلية ^(٤) ؛ وعاد النزاع في الإسلام بين القحطانية والمدنانية ، فكان في كل قطر عدا وحروب بين النوعين ، وانغذوا في كل صقع أسامى مختلفة ؛ ففي خراسان كانت الحرب بين الأزديتين ، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون ، وفي الشام كانت الحرب بين كلب وقيس ، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون ، ومثل ذلك في الأندلس ، ومثل ذلك في العراق ؛ حكى ابن أبي الحديد « أن أهل الكوفة

(١) العمية : القبيلة .

(٢) كسع البرجل : ضرب به يده حل ظهره أو نحو ذلك .

(٣) تفسير الجبلى جزء ٢٨ ص ٧٣ .

(٤) انظر ما اختصره كل في شرح ابن أبي الحديد جزء ٣ من ٤٧٦ وما بعدها .

في آخر عهد علي كانوا قبائل ، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى ، فينادي باسم قبيلته : يا لنخع ، أو يا لكدة ، فيتألب عليه فتيان القبيلة التي مر بها فينادون : يا لنخع ، يا لريعة ، ويقولون إلى ذلك الصائح فيضربونه ، فيفضي إلى قبيلته فيستصرخها ، فتسل السيوف وتثور الفتنة ^(١) ، وحكي الأغاني قال : « كان طويس ولما بالشعر الذي قاله الأوس والخزرج في حروبهم ، وكان يريد بذلك الإغراء ، فقل مجلس اجتمع فيه هذان الحيتان ففنى فيه طويس إلا وقع فيه شيء ... فكان يبدى السرائر ، ويخرج الضغائن » ^(٢) ؛ ويطول بنا القول لو أنا شرحنا ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى المصيبة الجاهلية .

وأنت إذا نظرت للشراء في بني أمية ، وجدت فيهم هذا الملقى واضحا جليا ، فالشراء انمازوا إلى قبائل ، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم ، ويهجون غيرهم شأن شعراء الجاهلية . ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى في هجاء جرير والفرزدق والأخطل .

ليست ناحية المصيبة هي وحدها ما يظهر لنا في عهد الإسلام من نزعات جاهلية ، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحا .

من ذلك : حروب الردة ، وذلك أن كثيرا من قبائل العرب عدوا دفع الزكاة للخليفة خيرية عليهم ومذلة لهم ، ونظروا إليها نظرم إلى قبيلة تنسلط على أخرى ، وتضرب عليها الإنابة ؛ فانهزوا موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبروا عن شعورهم الجاهلي برفض دفعها لأي بكر ؛ وفي هذا يقول قرّة بن هبيرة لمروين الماص : « يا هذا إن العرب لا تطيب لكم نفسا بالإنابة ؛ فإن أعفيتموها من أخذ أموالها فتقسم لكم وطعيم ، وإن أبيتكم فلا تجمتع عليكم » ، وقد عجزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يؤخذ للصرف في الصالح العام ، وهو ما يرى إليه الإسلام .

أضف إلى ذلك ، أن بعض المسلمين — وخاصة من سكان البادية — كانوا ينزعون في معيشتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجاة وحمة وشراب ونحو ذلك . روى أن عمر بن الخطاب حبس العطيفة لأنه كان يقول الهجو ويمدح الناس ، ويذمهم بما ليس

فيهم ، ثم أطلقه ، فلما ولى ناداه فرجع ، فقال عمر : كَأَنِّي بِكَ يَاحِطِيَّةٌ عِنْدَ فُتًى مِنْ قُرَيْشٍ ،
 قَدْ بَسَطَ لَكَ نُرُوقَةً^(١) وكسر لك أخرى ، ثم قال : غَنَّا يَاحِطِيَّةً فَطَفَقَتْ تَغْنِيهِ
 بِأَعْرَاضِ النَّاسِ ! قال زيد بن أَسْلَمَ : ثم رأيت الحطية يوماً بعد ذلك عند عبيد الله
 ابن عمر ، قد بسط غرقة وكسر له أخرى ، ثم قال تغنينا ياحطية وهو يغنيه . قلت :
 ياحطية أما تذكر قول عمر ١٤ فزعزع وقال : رحم الله ذلك اللء ، أما لو كان حياً
 ما فعلنا هذا !

بل كثير من شبان بنى أمية ، وبعض شبان بنى هاشم كانوا يعيشون عيشة هي إلى
 الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام ، شراب وصيد وفزل ، كيزيد بن معاوية وصحبه ، فقد
 حكى للمسعودي « أنه كان صاحب طرب وجوارح وكلاب (للمصيد) ومنادمة على
 الشراب ، وفي أيامه ظهر الفناء بمكة والمدنية ، واستعملت للهاهي ، وأظهر الناس شرب
 الشراب ، وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله » .

إن شئت فاقرا سيرة الوليد بن عقبة الأموي ، وهو أخو عثمان بن عفان لأُمِّه ، وكان
 من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجوادهم ، وولى الكوفة لعثمان ، تر حياه لم يؤثر
 فيها الإسلام كثيراً ، يتهتك في الشراب ، ويتخذ بيته ملجأ للرقاق من أهل العراق ، إلى
 غير ذلك من كرم جاهلي ، وعصبية جاهلية^(٢) . وروى الأغاني « أن الحارث بن خالد
 المخرومي ولاء عبد الله بن مروان مكة ، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة ، فأرسلت
 إليه « خذ الصلاة حتى أفرغ من طوافي ؛ فأمر للوذين فأخروا الصلاة حتى فرغت من
 طوافها ، وأنكر أهل اللوسم ذلك من فعله وأعظموه ، فعزله »^(٣) .

بجانب هذا ترى قوماً صبنهم الإسلام صبغة جديدة ، حتى انقطعت الصلة بينهم
 جاهليين وبينهم مسلمين ، كالقبي نرى في سيرة أبي بكر وعمر وكثير من الصحابة : ورع
 وزهد وتواضع والتزام شديد لأوامر الدين ، وحياء لا نستطيع أن نرى فيها مأخذاً

(١) التفرقة : الواسدة .

(٢) اقرا سيرته في الجزء الرابع من الأغاني والسادس من كتاب الإصابة لابن حجر ، وقرأ كذلك
 من غير الأمويين سيرة شبيب بن البرصاء في الجزء الخامس عشر من الأغاني .

(٣) أغاني ٣ : ١٠٣ .

جاهلياً يناق الإسلام ، وتجد في خطبهم وكعبهم وأقوالهم أثر الإسلام بيننا ، حتى كأنهم خلقوا في الإسلام خلقاً جديداً .

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الإسلامية ، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديداً ، وكان عهده طويلاً ، وأن الإسلام لم يصيغ العرب صبغة واحدة على السواء ، بل إن خير من تأثر به هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم ، وأخلصوا له وأغذوا أوارده ؛ فأما من أسلموا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يقتلون ، فلم يسمهم إلا الإسلام ، هؤلاء كان دين كثير منهم رقيقاً « لَا يَسْتَوِي بَيْنَكُمْ مَنْ أَتَى مِنَ الْقَبْلِ الْفَتْحُ وَقَاتِلٌ ، أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَتَوْا مِنَ الْبَعْدِ وَقَاتَلُوا . وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى » . وبحق قسم المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم ، أوصلها بعضهم إلى اثنتي عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح ^(١) .

كذلك كان سكان المدن والقرى ، بل من دخل في الإسلام بعد من الأم الأخرى أكثر تدبياً ، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية ، جلس أعرابي إلى زيد بن صوحان ، وهو يحدث أصحابه - وكانت يده قد أصيبت يوم نهاوند - فقال : والله إن حديثك ليمسجني ، وإن يدك لترييني (يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت في سرقة) ، فقال زيد : وما يريك من يدي ؟ إنها الشمال ، فقال الأعرابي ، والله ما أدرى اليمين يقطعون أم الشمال ؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله : « الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَهْتَدُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ » . ويقول الطبري في هذه الآية : « الأعراب ، وهم من نزلوا البادية ، أشد جحوداً لتوحيد الله ، وأشد نفقاً من أهل الحضرة في القرى والأصهار ، وإعما وصفهم جل ثناؤه بذلك لجفائهم ، وقسوة قلوبهم ، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير ، فهم لذلك أقسى قلوباً ، وأقل هدماً بحمد الله » .

فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية ، كانوا يمكنون على الشراب ، ويتبعون تقاليد قبائهم الجاهلية ، ويعتدون ألويتهم ومجاهدون القبائل المادية

(١) انظر تاريخ أبي الفداء ١ : ١٦٣ وقد زاد عليها طبعة وم الصبيان .

لم في الإسلام كما كانوا يفعلون قبله ؛ فأما الإسلام الحق والعقيدة السليمة فكانت أظهر في المدن ، وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح ، وكانت كذلك فيمن أخلص للدين من أهل المدن التي فتحها المسلمون .

إذاً كان في العصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية ، ونزعات إسلامية ، كانتا تسيران جنباً إلى جنب ، والذى يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت في الأدب الأموي — وخاصة الشعر — أكبر أثر ، فالملاني الجاهلية ، والمهجع الجاهلي ، والفخر الجاهلي ، والحمية الجاهلية ، كلها واضحة أجل وضوح في الشعر الأموي . فأما النزعة الإسلامية فظهرت في العلوم الشرعية ، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه ، والحديث يجمعونه ، ويعتمدون منهما الأحكام ، ويستخرجون المواعظ . وهذا هو موضوعنا ، وهو ما سنبينه بعد ، وسنذكر عند الكلام على الحركة العلمية أثر الإسلام في العلم .

الفصل الثاني

الفتح الإسلامى ، وعملية المزج بين الأمم

ستجد الكلام على الفتح الإسلامى مفصلاً فى القسم الخاص بالحياة السياسية من كتابنا ، وإنما نعرض هنا فى مسألة الفتح لما كان له اتصال بحياة المسلمين العقلية والدينية ، وبهبة أخرى لما كان له تأثير فى العلم أوفى الدين ، من طريق مباشر . أو غير مباشر .

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يصد الإسلام جزيرة العرب ، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة ومناوشتها ، ثم تابعت الفتوح بعد ، ففتح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر ، وبعض من الفرس — عدا سكان البلاد الأصليين — كان منهم نصارى ، ومنهم مَزْدَكِيَّةٌ وَزَرَادِيشتِيَّةٌ . وأنشأ العرب مدينتى البصرة والكوفة ، أمر عمر بن الخطاب بإنشائهما « لما رأى أن مناخ المداين والقادسية لم يوافق مزاج العرب ، فأمر أن يُرتاد موضع لا يفضله عن جزيرة العرب بـر ولا بحر » ؛ وكان الغرض منهما أن يكونا مسكرين يَشُمُّ العرب منهما هواء الصحراء ، ويتجنبون بهما وخم المدن ، فأنشئت البصرة نحو سنة ١٥ هـ والكوفة سنة ١٧ هـ (سنة ٦٣٨ م) .

وفتحت فارس ، وكان يسكنها الفرس ، وقليل من اليهود ، وبعض الروم « الرومانيين » الذين أسروا فى الحروب الفارسية الرومانية .

وفتح الشام ، وكان — قديماً — قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين ، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان ، وأخيراً كان إقليماً رومانياً يتشقق بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم ، ففتحه الإسلام ، وقد ورث كثيراً من مدنيات الأمم القابرة .

وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون — أهل البلاد — والأرمن واليهود ، وبعض من (الروم) الرومان ، وبعض قبائل عربية . وكان من أشهر هذه القبائل :

« غسان ، ولخمْ ، وجُدَام ، وكَلْب ، وقُضَاعَة ، وطائفة من تنلب . وكانوا في القسم الجنوبي من الشام أكثر منهم في القسم الشامي ، بحكم الجوار لبلادهم ، وكان هؤلاء العرب يتكلمون لغة هي مزيج من الآرامية والعربية ، وكانوا يعدون أنفسهم شاميين ، لا تربطهم بعرب الحجاز إلا العلاقات التجارية ، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عند الفتح » (١) .

وفتحت مصر مهد للدين القديمة ، والورثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان ، وبها الإسكندرية عجم للذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، وملتقى الآراء الشرقية والغربية ؛ وكان يسكنها للمصريون ومزيج من أمم أخرى كاليهود والرومان . وفتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومراكش إلى مضيق جبل طارق ، وكانت كذلك في يد الرومان .

وفي عهد الوليد بن عبد الملك فتحت السند وبخارى وخوارزم وسمرقند إلى كاشغر ، وفتحت كذلك الأندلس ، ولكن لم يظهر أثر فتحها في عصرنا الذي اخترناه لبحثنا .

سبب فتح العرب لهذه الممالك عملية مزج قوية بين الأمة الفاتحة والأمم للفتوح : مزج في الدم ومزج في النظم الاجتماعية ، ومزج الآراء العقلية ، ومزج في العقائد الدينية ، وقد عمل على هذا المزج جملة أمور أهمها :

(١) تعاليم الإسلام في الفتح .

(٢) دخول كثير من أهل البلاد للفتوح في الإسلام .

(٣) الاختلاط بين العرب وغيرهم في سكنى البلاد . وسنقول كلمة مختصرة عن

كل منها :

تعاليم الإسلام في الفتح : تقضى تعاليم الإسلام بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد وجب عليهم — أولاً — أن يدعوا أهله إلى الدخول في الإسلام ، فإن أسدوا كانوا هم وسائر المسلمين سواء ، جاء في الحديث : « أَسْرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا هَـمْ عَصَوْا مَنِي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إِلَّا بِحَقِّهَا ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ » ؛ وإن لم

يسألوا دعوم إلى أن يسئلوا بلادهم للمسلمين يحكمونها ، ويقفوا على دينهم — إن شاءوا —
ويدفعوا الجزية^(١) ، فإن قبلوا ذلك كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وكانوا في ذمة
المسلمين يحمونهم ويدافعون عنهم ، ومن أجل هذا يسمون « أهل الذمة »^(٢) ؛ وإن لم
يقبلوا الإسلام ولا الدخول تحت حكمه ودفع الجزية أعلنت عليهم الحرب وقوتلوا ، وفي أثناء
القتال يحل للمسلمين أن يقتلوا المحاربين ، أو من يُعين على الحرب ، فأما المرأة والطفل
والشيخ الفاني والأعمى واللعمد ونحوهم فلا يجوز قتلهم ، ما لم يكن أحدهم ذا رأى في الحرب
يؤلَّب على المسلمين ، كما فعل رسول الله يدْرِيد بن الصَّمَّة فقد قتل يوم حنين ، وهو شيخ
كبير ضريب ، لأنه كان يدبر لقومه ويؤلبهم على المسلمين . وإن طلب المحاربون صلحا
أنهاء الحرب أجبوا إليه متى رأى الإمام ذلك « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا .
ووجب إذ ذاك تنفيذ الشروط حسب ما تماقدا ؟ وإن لم يكن صلح وانتصر المسلمون وفتح
البلد ، فهناك أسرى حرب ، وهناك أهل البلد المفتوح الذين لم يكونوا في الجيش المحارب .
فأما الأسرى فإنما نجد أنه ورد فيهم في القرآن « حَتَّى إِذَا أَفْتَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ
قَلَامًا مَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ » ، وهي تدل على أن ليس للإمام في الأسرى إلا أن يُنَّ عليهم
ويطلقهم ، أو يأخذ منهم مالا فدية لهم ، أو يقتدى الرجل المسلم بالرجل المحارب ؛
ولكننا نجد من ناحية أخرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل أحد هذين
الأمرين أحيانا ، وكان يقتل الأسير أحيانا ، ويسترق أحيانا ؛ ففي يوم بدر قتل عُمَيْة بن
أبي مَعِيْط وقد أتى به أسيرا ، وقتل بنى قُرَيْظَةَ وقد نزلوا على حكم سعد ، وقادى بجماعة
من المشركين أسارى المسلمين الذين أسروا بيد ، ومن على ثمانية بن أُنال الحنفي وهو
أسير في يده ، واسترق ذَرَارَى قُرَيْظَةَ ، واسترق نساء هوازن وذُراريهم ، كل هذا
جعل أئمة الفقهاء يختلفون في حكم الأسرى ؛ والذي يظهر لي أن هذه الأمور الأربعة

(١) يراد بالجزية ضريبة على الرأس ، يدفعها غير العرب الوثنيين من نصارى ويهود ومجوس
وصابئة ، يدفعها الرجل فقط لا النساء ولا الصبيان ولا من في حكمهم ، وتبلغ نقدا أو متاعا كخياب
ونحوه ، وقد كانت الجزية المعتادة دينارا عن كل شخص في السنة أو ١٢ درهما ، ثم صار هذا بعد هوالجده
الأدنى ، فكانوا يأخذون دينارين أو ٢٤ درهما ، وأحيانا على الفتي ؛ ذنانير ، وإذا لم يدفع الجزية جوزته
بالجس — أما الضريبة على الأرض فتسمى الخراج .

(٢) هذا في غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام ، فهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بل
يغيرون بين الإسلام والقتال فقط .

متروكة للإمام يتصرف في كل حالة حسب ما يحيط بها من ظروف مشددة أو مخففة .
رَوَى رجل من أهل الشام عن كان يحرس عمر بن عبد العزيز ، قال : ما رأيت عمر رحمه
الله قتل أسيراً إلا واحداً من الترك ، كان جاء بأسارى من الترك ، فأمر بهم أن
يسترقوا ، فقال رجل ممن جاء بهم : يا أمير المؤمنين لو كفت رأيت هذا — يشير إلى
أحدهم — وهو يقتل المسلمين لكثير بكاؤك عليهم ! فقال عمر : فدونك فاقته ، فقام
إليه فقتله ^(١) .

وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين ، فالإمام يختار بين استرقاقهم وتركهم أحراراً
يدفون الجزية ، ولكن عمر — وإليه للرجع في كثير من هذه المسائل — ترك أهل
سواد العراق أحراراً ، وفرض على كل شخص من المومنين في العام ثمانية وأربعين درهماً ،
وعلى غير المومنين أربعة وعشرين ^(٢) .

وإذا استرق الأسرى أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الفخام ، فتُخَسَّس ، ومعنى
التخسس أن يعطى خمسها لليتامى وللساكين وابن السبيل ، وأربعة الأخماس تعطى للثانمين :
للاجل سهم وللفارس سهمان .

فترى من هذا الفتح الإسلامي كان يستتب رقاً ، وهذا الرق هو الذى كان له الأثر
الأكبر في عملية الزج ، ولهذا كان لا بد فيه من كلمة خاصة .

كان الرق نظاماً شائعاً في العالم ، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق
أو سوءها ؛ فساكن اليهود يَسْتَرِقُونَ ، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق ،
وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حراً ، واسترق اليونان في تاريخ
يطول شرحه ؛ واسترق الرومان ، وقد منح القانون الرومانى للمالك الحق في إماتة عبده
أو استحياؤه ، وجملة مستبدأ غير مسئول عن تصرفه في عبده ، وكثر الرقيق في عهدهم ،
حتى ذكر بعض مؤرخيهم : أن الأرقاء في الممالك الرومانية يبلغون في العدد ثلاثة أمثال
الأحرار . وأخذت أحوال الأرقاء تتعدل من حيث للماملة ، ومن حيث القانون من القرن
الثاني للمسيح .

(١) تفسير الطبرى ٢٦ : ٢٧ .

(٢) انظر في هذا المبحث والأهم وضع التفسير وتاريخ الطبرى .

وكان العرب في جاهليتهم يفزو بعضهم بعضاً ، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاء ، وكان لهم أسواق يباع فيها الرقيق ؛ جاء في « أشد الغابة » أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاة وأمه من طي ، أصابه سبأ في الجاهلية ، لأن أمه خرجت تزور قومها « بنى مثن » فأغارت عليهم خيل « بنى القين بن جسر » فأخذوا زيداً فقدموا به سوق عُكاظ ، فاشتراه حَكِيم بن حِزام لعمته خديجة بنت خويلد ، وهي وهبة لرسول الله فأعتقه . إلى آخر ما ذكره .

وفي الحديث عن علي رضي الله عنه قال : « خرج عُبدان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح ، فكتب إليهم مواليتهم يقولون يا محمد والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك ، وإنما هربوا من الرق ، فقال ناس رُدِّم إليهم ، فغضب صلى الله عليه وسلم من ذلك ... وأبى أن يردم »^(١) . وكان هؤلاء الأرقاء في الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما بينا ، ومنهم غير ذلك سود وبيض ، وكان هؤلاء البيض من الممالك التي حول جزيرة العرب ، وكثير من الصعابة جرى عليهم الرق كبلال وكان حبشياً ، وسلمان وكان فارسياً ، وصُهَيْب وكان يلقب بالرومي « لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم ... الخ » . وأهدى رسول الله حسان بن ثابت « سيرين » وكانت أمة قبطية فولدت عهد الرحمن بن حسان .

وقد اتبع نظام الاسترقاق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان من أمر في النزوات يجوز استرقاقه ، كالذي كان في غزوة بني المصطلق ، جاء في سيرة ابن هشام « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب منهم — من بني المصطلق وهم عرب من خزاعة — ستيناً كثيراً فشا قسمة في المسلمين » .

ولما انتشر الإسلام لم يعد يُقبل من العرب إلا الإسلام أو القتال ، فأصبح غير محل للاسترقاق ، حتى لو وقع أسيراً فإما أن يسلم وإما أن يُقتل .

ولما كثرت الفتوح كثرت الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة ، ووزع المسترقون رجالاً ونساء وذرائع على العرب الفاتحين ، حتى يرى للمسودي أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة .

وهذا الرقيق يمد مملوكاً للسيد كالمتاع ، له الحق في يمينه وهيبته ، وإذا كان أمةً جاز للسيد أن يستمتع بها .

ولا يتقيد الملك بحد ، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد ، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماء ، وإذا ولدت الأمة من سيدها قالوا له ابنه وتسمى هي « أم ولد » له ، وتبقى ملكاً له بعد ولادتها يستمتع بها ، ولكن لا يجوز له أن يبيها أو يهبها ، وإذا مات عنها فهي حرة .

وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق ، وحسب إلى السالك المتق ، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم .

ولذلك أن يعتق عبده أو أمة ، أى أن يرد له حريته ، ولكن تبقى هناك صلة بين المتق والمتق ؛ وهذه الصلة تسمى « الولاء » ويظل للمتق يُنسب إلى من أعظه ، فيقولون : زيد بن حارثة مولى رسول الله أى عتيقه ، وإن كانت أمة فهي مولاه ، والجمع مَوَالٍ . وإذا كان للمتق من قبيلة ، فقد ينسبون للمولى إلى هذه القبيلة ، فيقولون مولى بنى هاشم ، أو مولى تقيف ؛ وأحياناً يسمون عن ذلك بقولهم : الهاشمى بالولاء ، أو الأموى بالولاء وهكذا . ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المتق من غير وارث فإن المتق يرثه .

وقد كانوا أحياناً يبيعون الولاء مع بقاء الرق ، جاء في الأغاني في ترجمة (سائب خاثر) « أن أصله من فيء كسرى ؛ وقد اشترى عبد الله بن جعفر ولداً من مواليه »^(١) .

وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق ، وإنما سببه أن يسلم رجل على يد رجل آخر ، ويتعاقد معه فيكون ولاؤه له^(٢) .

هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية . أما تاريخياً ، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب في الجاهلية ، وإنما كان يطلق « موالى الرجل » على حلفائه وعلى

(١) أغاني ٧ : ١٨٨ .

(٢) هذه المعاني التي ذكرناها هي المعاني الدقيقة لكلمة مولى ، وقد يطلق بمعنى أوسع من ذلك ، فكثير من كتب الأدب والتاريخ في كثير من المواضع تطلق كلمة الموالى حل كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق ، بل ورد هذا الاستعمال نفسه في كتب الفقه أيضاً ، جاء في الزيلعي : « وسعى السهم موالى لأن يلاحم فصحت فتوة بأبي العرب ، وكان العرب استرقاقتهم ، فإذا تركوهم أحراراً فكانت أعتقهم والموالى هم المعتقون » .

ورثته من بنى عمه وإخوته وسائر عصبته ؛ جاء في تفسير الطبري : « قال ابن زيد في قوله تعالى : « وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ » قال : الموالى العصبية ، هم كانوا في الجاهلية للوالى ؛ فلما دخلت المعج على العرب لم يجدوا لهم اسما ، فقال تبارك وتعالى : « فَإِنْ لَمْ يَتَّخِذُوا آبَاءَهُمْ قَرَابَاتَكُمْ فِي الَّذِينَ وَتَرَالَيْكُمْ » ، فسما للوالى . قال : وللوالى اليوم موليان : مولى يرث ويورث ، فهو لأ ذو الأرحام ؛ ومولى يُورث ولا يرث ، فهو لأ المتأفة . فظاهر من قوله أن إطلاق للوالى على هذه الأعاجم معنى مستحدث في الإسلام ، والظاهر أنه استعمل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله ؛ ووردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى مثل : « نهي رسول الله عن بيع المولى » ، و « المولى لِحَمَّةٍ كُلُّ حَمَّةٍ النَّسَبُ ... » الخ ، فلما كثرت الرق والعنق كثرت استعمال للوالى بمعنى المستتبين : وقد تأثر للوالى بالمعصية العربية ، فكان موالى كل قبيلة ينقسمون إليها ، ويحاربون معها ، ويستخذمون في شئونها . ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء ، فقد كان العرب - وخاصة في الدولة الأموية - ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء مما أدى إلى كراهية للوالى للأمويين ، وتكوين عصبية لهم ؛ جاء في تاريخ الطبري في ثورة المختار : « التقي أشراف الناس بالسكوفة فأرجحوا بالمختار ، وأخذوا يقولون : « والله لقد تأثر علينا هذا الرجل بنير رضا منا . ولقد أدنى موالينا ، فقبلهم على الدواب وأطعمهم فينا ، ولقد عصينا عبيدنا فحرب^(١) بذلك أبتامنا وأرامنا ... » ثم قال : إنهم بنوا إليه شئت بن ربيتي ، فقال له عمدت إلى موالينا وهم في أفاءه الله علينا وهذه البلاد جميعا ، فأعطينا رقابهم ، نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض لم بذلك حتى جعلتهم شركاء في فينا ... » الخ ، ولعل هذه القصة أصدق ما يرينا نظرة العرب إذ ذاك إلى موالية . وقد روى ابن عبد ربه في المقد الفريد « أن معاوية قال : إني رأيت هذه الحمرأ (يعنى للوالى من الفرس والروم) قد كثرت ... وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلاطان ، قد رأيت أن أقتل شطرا ، وأدع شطرا لإقامة السوق وعمارة الطريق ... ثم عدل عن ذلك »^(٢) .

هذا النظام الذى ذكرت من رق وولاء ، كان له أكبر الأثر فى الحياة العقلية ، فكثير من رجال البلاد المفتوحة ونسائهم وزعموا — كأنهم غنائم — على الجيش العربى ، فكان لكل جندى تقريباً عبيد وإماء يستخدمهم فى حوائجهم ، ويستولد الإماء إن شاء ، فتنتج من هذا أن البيت العربى دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية ، فلم يعد البيت العربى بيتاً عربياً ، بل بيتاً مختلطاً ، ورب البيت هو العربى ؛ أضف إلى هذا أن هؤلاء الإماء كنَّ يلدن أولاداً يحملون الدِّينَ معاً : الدم العربى من جهة الأب ، والدم الأجنبى من جهة الأم ، وكان عدد هذا النوع كثيراً لكثرة الفتوح التى فتحها المسلمون فى عهد عمر ومن بعده ، وكثير من هذه البلاد فتحت عنوة ، فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبي ، حتى أكبر الأسر وأعظمها جاهاً ؛ ذكر « الرخشى » فى كتابه « ربيع الأبرار » : « أن الصحابة رضى الله عنهم لما أتوا للديانة بسى فارس فى خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات لبزرجرد (ملك الفرس) قباوعا السبايا ، وأسر عمر يبيع بنات يزرجرد أيضاً ؛ فقال علئ بن أبى طالب : إن بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن من بنات الشؤفة ، فقال : كيف الطريق إلى العمل معهن ؟ قال : يُقَوِّمن ، وهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن . قَوِّمن . فأخذهن على بن أبى طالب ، فدفع واحدة لبيد الله بن عمرو ، وأخرى لولده حسين ، وأخرى لحمد ابن أبى بكر الصديق ؛ فأولد عبد الله ولده سالماً ؛ وأولد الحسين زين العابدين ؛ وأولد محمد ولده القاسم ؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزرجرد . ويشك بعض الباحثين فى نسبة هؤلاء البنات إلى يزرجرد ، ولكن يظهر أن ليس هناك شك فى أنهن من خيرة بنات الفرس ؛ جاء فى كتاب الكامل للبزرجرد : « وكان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد ، حتى نشأ فيهم على بن الحسين ، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله فحاقوا أهل المدينة فقهاً وورعاً ، فرغب الناس فى السراى » .

هؤلاء الأرقاء والوالى أعتجوا فى الجيل الثانى لهد الفتوح عدداً عديداً ، منهم من يمد من سادات التابعين ، وخير المسلمين ، ومن حملة لواء العلم فى الإسلام ؛ وسنبين ذلك عند الكلام على الحركة العلمية .

وذول البعور الفسوقة في الإسلام : هذا هو العامل الثاني من عوامل الزج ، قد دخل في الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة ، واشترجوا بالرب كأنهم منهم . جاء في فتوح البلدان للبلاذري : « أن أبرويز كان وجه إلى الديلم فأتي بأربعة آلاف وكانوا خذمه وخاصة ، ثم كانوا على تلك الليلة بدمه ، وشهدوا القادسية مع رستم ، فلما قتل وانهمز الجوس اعتزلوا ، وقالوا ما نحن كهؤلاء ، ولا لنا ملجأ ، وأثرنا عندهم غير جميل ! والرأى لنا أن ندخل معهم في دينهم ، فنذر بهم ، فاعتزلوا ، فقال سعد : ما لهؤلاء ؟ فأنام للفترة بن شعبة فسألم عن أرمم ، فأخبروه بخبرهم ، وقالوا ندخل في دينكم ؛ فرجع إلى سعد فأخبروه فأمنهم ، فأسلموا وشهدوا فتح اللدائن مع سعد ، وشهدوا فتح جلولاء ، ثم تحولوا فنزلوا السكوفة مع المسلمين » (١) إلى كثير من أمثال ذلك . وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفاً ؛ ففهم من دخل فيه مؤمناً بحسن مبادئه وصدقها ، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها ، ومنهم من دخل فيه فراراً من الجزية ، لما علمت أن من رضى أن يبقى على دينه تضرب عليه الجزية ، فإذا أسلم رقت عنه ، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فراراً من الجزية . وكتب محمد الحجاج إليه : « إن الخراج قد انكسر ، وإن أهل القنطرة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار » فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يتكلمون لما يرون (٢) . ومنهم من كان يسلم فراراً مما يشعر به من الهامة ، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذي يمتز به من الهامة ، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذي يمتز به من الهامة ، وغيره من الأديان كان مكروهاً عمقوتاً في الدولة ، وإن أبيع لمحتقيه أن يأثروا بشائمه . أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يرعى تعاليم الدين وتسامحه في القميين . فكان يسومهم سوء المذاب ، فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام .

الارتموط في السكنى : هذا هو العامل الثالث في الامتزاج . بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفتوحين والمفتوحين جميعاً ، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية ؛ يقول (Wellhausen) : « إن أكثر من نصف سكان السكوفة كانوا من الموالى ،

(١) فتوح البلدان ص ٢٨٠ طبع أوروبا . (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ .

وكان هؤلاء اللوالم يحتكرون الحرف والصناعة والتجارة ، وكان أكثرهم قرساً في جنسهم وفي لغتهم ، جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم اعتنقهم مالكوم العرب ، فسكانوا والى لهم ، وبذلك صاروا أحراراً ، ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حماية سادتهم ، فهم حاشية العرب وأتباعهم في السلم والحرب . وكذلك سائر البلاد أصبح فيها المنصر العربي والمنصر الأجنبي ممنزجين تمام الامتزاج ، في فارس والشام ومصر والمغرب ، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب ، بل صارت جزيرة للسلمين جميعاً ؛ فقد كانت « المدينة » مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى — عهد عمر — فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى ، ويأتى إليها الأسرى ، لأن تعاليم عمر كانت تقضى ألا توزع الغنائم والسبي في البلاد المفتوحة ، إنما يأتى بها إلى مقر الخلافة ثم توزع ، فامتلاّت المدينة وما حولها بالناصر غير العربية ؛ وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس ، ومنقذها أبو أولوة النارسى ، أضف إلى هذا أن مكة والمدينة كانتا مقصد الحجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض ، وهكذا جبل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين ، تختلط فيها الناصر المختلفة ، وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة ، ليس من فارق إلا أن المنصر العربي في جزيرة العرب أكثر ، والمنصر الأجنبي في الممالك المفتوحة أعظم .

* * *

كل هذه العوامل التي ذكرناها كان لها أثرها في الامتزاج ، فالعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالعادات العربية ، وقانون الفرس والقانون الروماني امتزجا بالأحكام التي أوصحها القرآن والسنة ، وحكم الفرس وفلسفة الروم امتزجت بعلم العرب ، ونمط الحكم الفارسي ونمط الحكم الروماني امتزجا بنمط الحكم العربي ؛ وبالإجمال كل ممرات الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا الامتزاج .

وإذا كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب مدنية وحضارة وأقوى نظماً اجتماعية كان من الطبيعي أن تسود مدينتهم وحضارتهم ونظمهم ؛ وإذا كان العرب هم الذمير القوى القاطع عدلوا هذه النظم بما يفتق وعقليتهم ، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التي كانت متبعة من قبل الفتح ، كنظام الدواوين ونحوه ، وأقرب على ما كان عليه ، حتى

لغة الدواوين فسمها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان . وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية ، وإنما موضوعنا « الحياة العقلية » وكان شأنها شأن النظم ، فهذا الامتزاج كان لقاءً بين العقل العربي والعقل الأجنبي ، أتيح بعد قليل من الزمان .

دخل كثير من هؤلاء النصارى في الإسلام ، ولم حكمة وأمثال وشعر وأدب ، وبمضهم لم علوم مدونة وكتب مطبوعة ، قد عرفوا على تدوين العلوم والبحث العلمى ، فلما استقروا في الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا م وأبنائهم يطبقون منها جهم العلمى الذى اقنوه . وأنه آآؤهم كما سنوضحه بعد .

حق العقيدة الإسلامية لم تغل من تأثر بهذا الامتزاج ، أنتظن أن القارى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل فى الإسلام ألحت منه كل العقائد التى ورثها من آآائه وأجداده قروناً ، وضم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه ؟ كلا لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس بأباه كل الإباء ، فللقارى صورة للإله غير صورة النصرانى الرومانى ، وما غير صورة النصرانى للعصرى ، وللأفقاظ للمستقيمة فى البيانات كبحم والجنة وإبليس والملائكة والآخرة والنهى ونحو ذلك من معلن عند كل من هؤلاء تخالف المعانى التى يتصورها الآخر ، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا فى الإسلام من الأمم الأخرى ضموه بمخافته كما فهم العرب ، حق المخلصون منهم فى اعتناقهم الإسلام ، إنما فهم كل قوم مشوباً بكثير من تعاليدهم الدينية القديمة ، ونهموا القاطنة قريبة من الأفقاظ التى كانت تستعمل فى دياناتهم ؛ والشواهد على ذلك كثيرة ، كالذى رواه الأردى فى كتابه ضوح الشام من أن رجلاً من مسلمى الشام تصالح مع آخر على أن يرمى له غنمه فى نظير أن يهبه زوجته تبيت عنده ، وقد دعاهما عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بجرمة ذلك ؛ وكالذى ذكره ابن عبد ربه فى العقد الفريد من تشدد الموالى فى الدين تشدداً لا يعرفه عرب قباذة^(١) . وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم فى أواخر القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة كما سنبين ذلك إن شاء الله . ولعل هذا المعنى هو الذى أخاف عمر بن الخطاب عند النتج ، فقد

روى أبو حنيفة الذَّيْتَوْرِي في كتابه « الأخبار الطَّوْل » : « أن للسَّليْن أصابوا يوم جلولاء غنيمة لم ينفدوا مثلاً قط ، وسبوا سيكاً كثيراً من بنات أحرار فارس . فذكروا أن عمر بن الخطَّاب رضى الله عنه كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من أولاد سبأيا الجَلَوِيَّاتِ ! فأدرك أبناؤهن قتال صُفْيَن » . ثم إنه استأذ بالله وحُق له أن يستميد منهم ، ومن كل اللوَالِ ونسلم ، فقد كانت لهم عصية سياسية غير العصية العريية . وضدها ، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالفوا بهذه النزعة الإسلامَ العربي في بساطته .

الحق أن الانمزاج كان قوياً شديداً ، وأن اللوَالِ وأشباههم كان لهم أثر في كل مرافق الحياة ، وأنه كانت هناك حروب في المسائل الاجتماعية ، كالحروب البدنية بين الجنود ، ولكن لم يُنقَ للورثون بضعيلها وهي أولى بالعناية ، فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى ، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى ، وكانت حرب بين الأمال العربية وآمال الأمم الأخرى ، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة ، وبين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية . ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريباً بفنوح أبي بكر وعمر وعثمان ، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بعد ذلك طويلاً وأصبحت للمملكة الإسلامية مجالاً فسيحاً لهذه الحروب تتنازع فيها الأمال . ففرس يحنون إلى ملكتهم القديمة ، ويعتقدون أنهم أرقى من العرب ؛ وروم كذلك ؛ وللقرب ومصر يودون الاستقلال . كما أن النظم السياسية فيها متضاربة : فرس لم نظام خاص ، وروم لم نظام منابر ، وقانون روماني كان يسود المستعمرات الرومانية ، وقانون فارسي كان يسود المملكة الفارسية ، وإسلام يستمد منه قانون يواقهما أحياناً ويخالفهما أحياناً ، وفرس مجوس ، ومجوساً ، وفرس أسلوا ، وروم نصارى ، وروم أسلوا ، ومصريون نصارى ، ومصريون أسلوا ، ويهود في هذه البلاد ظلوا يهوداً ، ويهود أسلوا ، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وعبرية — كل هذه النزعات واللهجات كانت في حروب مستمرة ، وكانت المملكة الإسلامية كلها هي موطن القتال ، ولم يصلنا مع الأسف ، من وقائعها إلا النزر اليسير ، فلم تعد الأمة الإسلامية أمة عربية ، لعتها

واحدة ، ودينها واحد وحيالها واحد ، كما كان الشأن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أمم ، وجملة نزعات ، وجملة لغات تتحارب . وكانت الحرب سيجالاً ، فقد ينتصر القرس ، وقد ينتصر العرب ، وقد ينتصر الروم .

والحق أن العرب وإن اتخذوا في النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم وهو ذلك ، فقد انتصروا في شيئين عظيمين : اللغة والدين ؛ فأما لتهم فقد سادت هذه الممالك جميعها ، وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة وهي لغة العلم ، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم ؛ وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي . ومع انتصار هذين المنتصرين — اللغة والدين — فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب ؛ فاللغة لم تمد سليفة وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت إلى قوانين تضبطها . قال أبو عبيدة : « مر عبد الله بن الأهمم يقوم من الموالى وهم يتذاكرون النحو فقال : لئن أصلحتهم لإنكم لأزل من أفسده . قال أبو عبيدة : ليتهم سمع لمن صفوان وخاقان ومؤمل ابن خاقان »^(١) وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية ، وتراكيب أعجمية ، وحيال أعجمي ، ومعان أعجمية . وقل مثل ذلك في الدين ، فهو وإن انتصر فقد تأثر ، فنزق المسلمون فرقا ووضعت المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسه بما ورد في الكتب الأخرى من أقاصيص بله الخليفة وما إلى ذلك ، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحيانا ، وبالسيف أحيانا .

والآن نريد أن نعرض بشيء من التفصيل لبيان ما يتصل بموضوعنا من هذه الحركات ، وهي الحركة العقلية ، بأوسع معانيها من علم ودين ؛ لقد كان للقرس دين ، وكان لهم حكمة ، وكان لهم عقلية ، وكان للروم دين وعلم وعقلية ، وقد أثر هذان العاملان أثرا كبيرا في الأمة الإسلامية ، فلنشرهما ونبين أثرهما .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول من هذا الباب على :

- (١) القرآن .
 - (٢) تاريخ الطبري جزء ٢ ، ٣ .
 - (٣) Spirit of Islam لسيد أمير حل .
 - (٤) Literary History of Persia للأستاذ هرون .
- عدا ما ذكرناه من الكتب أثناء البحث .

وفي الفصل الثاني على :

- (١) كتب من كتب اتفقه أمها الأم للإمام الشافعي ، والبسوط المرعشي ، وفتح القدير في باب السير ، والأحكام السلطانية .
 - (٢) دائرة المعارف الإسلامية في مادة عيد .
 - (٣) فصح البلدان للبلاذري .
 - (٤) الأخبار الطوال للدينوري .
- عدا ما أضفونا إليه في ثنايا الفصل من الكتب .

الباب الثالث

الفرس وأثرهم

الفصل الأول

دين الفرس

ضاع استقلال فارس بالفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأصبحت ولاية إسلامية ، ووقع كثير من الفرس في أيدي العرب أسرى ، واسترق بعضهم ووُزِعَ على العرب ، ودخل كثير من الفرس في الإسلام ، وتعلم كثير منهم العربية ، حتى كان منهم في الجيل الثاني من يتكلم العربية كأحد أبنائها ؛ ولكنهم رغم هذا كله لم يصبحوا في جملتهم كالعرب في عقيدتهم ، ولا كالعرب في مطالبهم وطموحهم ونزعتهم ، ولا كالعرب في عقليتهم ، بل اعتنقوا الإسلام فمبغوه بصيغة الفارسية ، ولم يتجردوا من كل عقائد الدين القديم وتقاليد ، ففهموا الإسلام بالقدر الذي يسمح به دين قديم احتقه قومه أجيالاً ، ونشأ فيه ناشئهم وشب عليه ؛ كذلك تعلم الكثير منهم العربية ، ولكن لم يترك خياله الفارسي ، ولم ينس ما كان قومه من شر ومثل وحكمة . كان من أثر ذلك طبعاً أن تدخل تعاليم في الإسلام جديدة ، ونزعات دينية جديدة ، ظهر أثرها فيما بعد ، وأظهرها في الإسلام التشيع والتصوف ، وكان من أثر ذلك أيضاً أن يُنمّر الأدب العربي بالحكم الفارسية ، والقصص الفارسية ، والخيال الفارسي .

إذاً كان للفرس دين ذو أثر ، وأدب ذو أثر ؛ فلندرس باختصار دينهم وأدبهم ، لنستطيع بعد أن نهم أثر ذلك ؛ ولنا ندرس دينهم منذ نشأتهم ، ولا نعرض لأصل أدبهم وتدرجه في الرقي ، فذلك ما لا يهتنا كثيراً ، وإنما نعرض لدينهم وطرف من أدبهم في الدولة الساسانية التي حكمت الفرس قبل الإسلام ، واستمرت في الحكم من سنة ٢٢٦م

إلى سنة ٦٥١ م حين تسلمها العرب من أيديهم وحكوها بولايتهم ، فهدت الدولة الساسانية هي التي كان لها الأثر المباشر في المسلمين من الناحية الدينية والأدبية جميعاً .

وبن الفرس : اشتهر القرس — والجنس الآرى عامة — بأنهم ميالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية ؛ فالسما الصافية ، والضوء ، والنار ، والهواء ، والسما ينزل من السماء ، جذبت أنظارهم وجمعتهم يعبدها على أنها كائنات إلهية ، حتى سماوا الشمس « عين الله » والضوء « ابن الله » ، كما أن الظلمة والجذب ونحوهما كائنات إلهية شريرة مملونة .

وبن أول أمرهم وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم المونة ، ويصلى لهم ويسبح بحمدهم ، ويقدم الضحايا إليهم .

ورأوا أن آلهة الخير في نزاع دائم مع آلهة الشر ، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تعين آلهة الخير في منازلها آلهة الشر ؛ وأنخذوا النار رمزاً للضوء ، وبعبارة أخرى رمزاً لآلهة الخير يشعلونها في معابدهم ، وينفخونها بإمدادهم ، حتى تقوى على آلهة الشر وتنصر عليها ، وقد كانت هذه النار متبعا عندهم لخال شرى خصب .

(١) زردشت : (Zoroaster) : ثم جاء بعد زردشت — بنى القرس — فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها .

وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين ، وموضع جدل طويل بين النافين واللتبين ، واختلف اللتبين في تاريخ وجوده على أقوال تتعدد بين سنة ٦٠٠٠ قبل الميلاد و ٦٠٠ ق م . وقد ألف الأستاذ « جاكسن » Jackson كتاباً قيا في حياته ^(١) كان له أثر كبير في ترجيح كفة اللتبين لوجوده ، وقد وصل في بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخي لا خرافي ، وأنه كان من قبيلة ميديا (في الجزء الغربى الشمالى من فارس) ، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد ، ومات نحو سنة ٥٨٣ ق م بعد أن عُمر ٧٧ سنة وأن موطنه كان أذربيجان ، ولكن أول نجاح ناله كان في بلخ ، وعلى أثر دخول الملك « بشتاسب » ^(٢) في دينه ، وأن دينه انقشر من بلخ إلى فارس كلها .

ومع هذا فلا تزال بعض هذه النتائج التي وصل إليها جاكسن مجالاً للبحث ، ويرى أهل دينه كثيراً مما صاحب ولادته من المعجزات وخوارق العادات والإشارات ، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير ، ومال إلى العزلة ، وأنه في أثناء ذلك رأى سبع رؤى ، ثم أعلن رسالته فكان يقول : إنه رسول الله بعنه ليزيل ما علق بالدين من الضلال ، وليهدي إلى الحق . وقد ظل يدعو الناس سنين طويلاً فلم يستجب لدعوته إلا القليل ، فأوحى إليه أن يهاجر إلى بلخ ، فنشر دعوته في بلاط الملك ، فاستجاب له أولاً أبناء الوزير ثم للملك نفسها ، وقامه رجال البلاط وجادلوه ، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو يشتاق في دينه ، وقد تمسك الملك لهذا الدين الجديد ، فتتابع للدخول فيه أفواجا .

فالمر : فلاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين :

(١) أن لهذا العالم قانوناً يسير عليه ، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة .

(٢) وأن هناك نزاعاً وتصادماً بين القوى المختلفة ، بين النور والظلمة ، والغلب والجلبد ... الخ . فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضاً ، إلا أن من قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة ، فوخدها زردشت في إله واحد هو « أَهْرَمَزْدَا » ، وكذلك فعل في قوى الشر ، فخصرها في شيء واحد سمي « دَرْوِجْ أَهْرَمَنْ » ، وبذلك كانت عنده قوتان فقط : قوة الخير وقوة الشر .

وزردشت كد ، مقدس يسمى « أڤستَا Avesta » وعليه شرح يسمى « زندافست » ؛ قال السعدي : « واسم هذا الكتاب « أڤستا » ، وإذا هرب أثبتت فيه قاف قليل « الڤستاق »^(١) وعدد سورة إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة في مائتي ورقة ... وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى وأن أحداً اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة ، وإنما نقل لم إلى هذه الفارسية شيء من السور في أيديهم يقرءونها في صلواتهم ، في بعضها الخير عن مبتدأ العالم ومنتهاه ، وفي بعضها مواعظ » اه مختصراً .

وأصل الأڤستا ومؤلفو سورة لا يزال موضع جدال بين الباحثين ، كما هو الشأن

(١) انظر هكذا ورد بالياء ، والمثلث أن الياء في اڤستاق تصيغت وصوابه باء ، لأنه في اللغة الفارسية تنقل القاء باء عادة فيكون صواب كتابته الڤستاق .

في زَرْدُشت نفسه . ويقول « البرسيثون » : « إن الأفتا كان في عهد الدولة الساسانية مؤلفاً من إحدى وعشرين سورة لم يبق منها في عهدنا إلا سورة كاملة وبعض آيات من سور مختلفة » ، وهذا الذي وصل إلينا لا يحتوي إلا على مقطعات في الشاعرة الدينية ، وفي قوانين للمعابد الزردشتية .

وقد عاملهم المسلمون في الفتح معاملة أهل الكتاب ، وعدوا كتابهم كآله كتاب منزل ، وجري عمر على ذلك لما روى له الحديث : « سئوا بهم سئاة أهل الكتاب ... الخ » .

والمشهور من تعاليمه أنه كان يقول : إن للعالم أصليين أو المئين : أصل الخير وهو « أهور » أو أهورامزدا ، وأصل الشر وهو « أهرمين »^{١٥} وما في نزاع دائم ، ولكل من هذين الأصلين قدرة الخلق . فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع ، خلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة والديك ونحو ذلك من الحيوانات النافعة ، والواجب على المؤمن العناية بها ؛ وأصل الشر هو الظلمة ، وقد خلق كل ما هو شرفي العالم ، خلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعي والحشرات والموادم ، وعلى المؤمن قتلها . والحرب بين هذين الروحين سيجال ، ولكن الفوز النهائي لروح الخير ؛ والناس في الحرب يتعاززون إلى الروحين ، فمنهم من ينصر « أهورا » ومنهم من ينصر « أهرمين » ، وليس الروحان يباشران الحرب بأنفسهما بل بمخلوقاتهما .

وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين ، لأنه مخلوق مزاداً ، ولكنه خلقه حر الإرادة ، فكان في الإمكان أن يخضع للقوى الشريرة . والإنسان في حياته تتجاذبه القوتان ، فإن هو اعتنق ديناً حقاً ، وعمل عملاً صالحاً ، وطهر بدنه ونفسه ، فقد أخزى روح الشر ، ونصر روح الخير واستحق الثواب من « مزدا » ، وإلا قوى روح الشر وأسخط عليه « مزدا » .

كذلك من أهم مبادئه : أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية ، فحب

(١) يسمى أيضاً إله الخير يزدان ، وفي ذلك يقول أبو العلاء المصنف :

قال أناس - باطل زعمهم فرأوا الله ولا تزعمن
فكر « يزدان » على غرة فصيح من تفكيره أهرمين

إلى الناس أن يزرعوا ، وأن يعيشوا مع ماشيتهم ، وأن يحدّثوا ويمسكوا ، حتى حرم على أتباعه الصوم لأنه يضمهم عن العمل ، وهو يريد أن يبقوا عاملين .
وعلم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس ، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزاً ، وتحريم تنجيس الماء الجارى ، وتحريم دفن الموتى فى الأرض ، ونحو ذلك :

وللإنسان حياتان : حياة أولى فى الدنيا ، وحياة أخرى بعد الموت ، ونصيبه فى حياته الآخرة نتيجة لأعماله فى حياته الأولى ، قد أحصيت أعماله فى كتاب ، وعدت سيئاته ديوناً عليه ؛ وفى الأيام الثلاثة التى تعقب الموت تُعلّق نفس الإنسان فوق جسده ، وتتم أو تنقضى تبعاً لأعماله ، ومن أجل هذا تقام الشماثر الدينية فى هذه الأيام إيماناً للنفس ، وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شفير جهنم ، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز ، وللكافر أرق من الشرة ؛ فمن آمن وعمل صالحاً جاز الصراط بسلام ؛ ولقى « أهوا » فأحسن لقاءه ، وأنزله منزلاً كريماً ، وإلا سقط فى الجحيم وصار عبداً لأهريقم ، وإن تداوت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل .

وقد غيب على الإنسان فى حياته الدنيا ما أعد له بعد موته ، ولم يعلم الظهور من الشر . فكان من رحمة الله أن أرسل رسولا يهذى به الناس ؛ وفى الأساطير الزردشتية أن النبوة نزلت أولاً على جشيد ملك القرن ، ولكن لم يستطع حملها ، فحملها زردشت ، فكان الله يكلمه فينزل عليه الوحي .

ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب ، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع « مردا » قوته ، ويضرب إله الشر ضربة قاضية ، ويمدّبه بالجحيم هو ومن أطاعه .
فاحضر : بجانب هذه التعاليم الدينية نرى للديانة الزردشتية أبحاثاً غيا وراء المادة ، ولكن لم يكن بحثهم فيها شاملاً — كالذى كان عند اليونان — بل كان بحثاً جزئياً مغزلاً ؛ كذلك نرى لهم فى هذا خاصية تشبه التى كانت للعرب بعد الإسلام ، وهى امتزاج أبحاثهم — فى وراء المادة — بالدين والتوفيق بينهما ، ولم يبحثوا فيها بحثاً مستقلاً كما فعل اليونان مثلاً .

فمن أبحاثهم الفلسفية بحثهم في النفس ، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن ، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في العالم الأرضي ، وقد منحها الله حرية الإرادة ، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر .
والنفس الإنسانية قوى مختلفة : (١) الضمير أو الوجدان (٢) القوة الحيوية (٣) القوة العقلية (٤) القوة الروحية (٥) القوة الواقية . الخ .

وبعد ، فهل دين زردشت ثنوي يرى أن العالم يحكمه إلهان : إله الخير وإله الشر وأن لكل إله ذاتاً مستقلة ؟ أو هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد ، وأن ما في العالم من خير وشر ، وما فيه من قوتين متنازعتين ليست إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد ؟ اختلف الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال ، فيرى كثيرون أنه ثنوي كما يدل عليه ظاهر كلامه ، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض كتاب التفرغ ومنهم من كتب في دائرة المعارف البريطانية مادة زردشت ؟ ومنهم من يرى أنه موحد ، وإلى ذلك ذهب الشهرستاني والتفندي في صبح الأعشى وغيرهما . ويقول الأستاذ هوج : « إن زردشت كان من الناحية اللاهوتية موحداً ، ومن الناحية الفلسفية ثنويًا » ، ولعله يريد من قوله هذا أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن العالم إلهاً واحداً ، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يطأحطان وما إلى ذلك فهو ثنوي يرى أن في العالم قوتين .

والديانة الزردشتية كانت هي الديانة السائدة في فارس وما حولها في عهد السكانيين Achaemenian ، فلما انتصر الإسكندر سنة ٣٣١ ق . م كان ذلك ضربة لهذه الأسرة وديانتها ، ثم انتشرت في عهد الأسرة الساسانية التي بدأت حكمها سنة ٢٢٦ م وظلت هي ديانة القرس إلى الفتح الإسلامي فاعتنق كثير منهم الإسلام ، وفرو بعضهم أولاً إلى جزائر في الخليج الفارسي ثم إلى الهند ، ولا تزال منهم طائفة في بمباي يسمون بالقرسيين Parsee يمسكون بهذا الدين إلى اليوم ؛ وبقيت طائفة في فارس تستمسك بدينها بعد

الفتح ، واستمرت معابد النار قائمة في كل ولاية من ولايات فارس تحريفاً في القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح ^(١) .

ولذلك من قراءة مذهبهم نشعر بما كان لهم من أثر كبير في المسلمين ، ويستفح ذلك تمام الوضوح عند الكلام على المذاهب الدينية ، إلا أنه يصح لنا أن نذكر هنا إجمالاً أن عقيدة العامة من المسلمين في الصراط بهذا النمط الذي يحكيه زردشت ، وفي الأعراف على هذا الوجه ، وتحليق الروح على الجسد ، وإقامة الشمازق ثلاثاً أيام ، كل هذه عقائد تشبه مشابهة تامة ما في الديانة الزردشتية . وقول المعتزلة في الجبر والاختيار ، وقول الصوفية في أقسام النفس ، كله مأخوذ عن هذه الديانة ، ونستعرض لهذا الموضوع في موضعه إن شاء الله .

(ب) ماني والمانوية ^(٢) : من أشهر المذاهب الدينية التي كثر أتباعها ، المانوية . وقد ولد ماني — مؤسسها — حسبما يقول البيهقي في كتابه « الآثار الباقية » سنة ٢١٥ أو ٣١٦ م : وعاش مذهبه — برغم ما لقي من اضطهاد — إلى القرن السابع الهجري ، والثالث عشر الميلادي . وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا ، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية ، وكانت تعاليمه مزيجاً من الديانة النصرانية والزردشتية ، وهي — كما يقول الأستاذ بزون — « أن تُعدَّ زردشتية منسّرة أقرب من أن تعدَّ نصرانية مُزوّدة » ، وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوربية . وقد وثّق الأستاذ برون المصادر العربية

(١) وفي أواخر القرن الثالث الهجري ونهاية الثامن الميلادي أسلم سامان أمير بلخ وكان زردشتياً وأسس مملكة إسلامية هي الدولة السامانية ؛ وفي سنة ٨٧٣ م دخل جمع كبير من أهل الديلم الزردشتيين في الإسلام على يد ناصر الحق أبي محمد ، وفي سنة ٩١٢ م دعا الحسن بن علي — من الأسرة العلوية التي كانت تحكم الشام — الجندي ليهر قزوين — أهل الديلم وطبرستان إلى الإسلام ، فأجاب أكثرهم وكان بعضهم وثنيين وبعضهم زردشتيين ، وفي سنة ١٠٠٣ م ٣٩٤ هـ دخل الشاعر المشهور بهيار الديلمي في الإسلام على يد الشريف الرضي وكان من هيئة النار ، وقبله في أوائل القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثامن للميلاد خرج من إقليم زردشتية إلى الإسلام عبد الله بن المقتنع ، وقد بق بعض الزردشتيين في فارس إلى اليوم ، وقد قدر بعضهم هيئة النار فيها من عهد قريب بنحو ٨٥٠٠ .

(٢) يلاحظ أنهم قارة ينسبون إلى ماني ثمانية ، وتارة ينسبون إليه مائوية وهذه الأخيرة هي التي استعملها المنجي إذ يقول :

وكم نظام الليل منك من يد تخبر أن المسانوفة تكذب

وقال : إنها أقرب إلى الصحة . وأهم المصادر العربية في هذا : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ، والمِلل والنحل للشهرستاني ، وفهرست ابن النديم ، وتاريخ يعقوبي ، والآثار الباقية لليبوني وسرح العيون لابن نباتة .

وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصلين هما : النور والظلمة ، وعن النور نشأ كل خير ، وعن الظلمة نشأ كل شر ، والنور لا يقدر على الشر ، والظلمة لا تقدر على الشر ؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فصلده إله الخير ، وما يصدر من شر فصلده إله الشر ، فإن هو نظر بنظرة رحمة ، فذلك النظرة من الخير والنور ، ومتى نظر نظرة قسوة فذلك النظرة من الشر والظلمة ، وكذلك جميع الحواس . وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجاً تاماً ؛ وقد أطال هو وأصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يشبه الخرافات .

وهو في هذا لا يخرج كثيراً عن تعاليم زردشت - كما ترى - ولكن يخالفه بحد في أمر جوهرى : وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير ، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر ، في حين أن ماني يرى أن نفس الامتزاج شر يجب الخلاص منه . وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية ، فيزوج وينسل ، ويعنى بزهره ونسله وماشيته ويقوى بذنه ولا يصوم ، وأنه بهذه للعيشة ينصر إله الخير على إله الشر ؛ وأما ماني فنزع منزعا آخر هو أشبه ما يكون بالهينة . وقد كان ماني - كما يقولون - راهباً بجران ، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا العالم شر ، ومن أجل هذا حرّم الفكاح حتى يستجمل الفناء ؛ ودعا إلى الزهد ، وشرع الصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر ، وفرض صلوات كثيرة ، يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائماً ، ثم يقوم ويسجد وهكذا ، اثنتي عشرة سجدة ، يقول في كل سجدة منها دعاء ، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوانات لما فيه من إيلام ، وأقر بنبوة عيسى وزردشت وقال إني (ماني) النبي الذي بشر به عيسى .

وقد ذكر أن هُرْمُزُ ملك الفرس اعتنق مذهبه وأيده ، وأنه دخل في دينه كثير من الناس ، فلما مات هرمز وخلفه بهرام الأول لم يرجع إلى تعاليمه وقتله وشرّد أصحابه ، ولكن لم تمت تعاليمه ، وكان لدينه أئمة يتعاقبون ، وكان مركز الإمام أولاً في بابل ، ثم تحول

إلى سمرقند ، وقد قال ابن النديم : « إنه لما انتشر أمر الفرس وقوى أمر العرب عادوا إلى هذه البلاد — ولاسيما في فتنة الفرس ، وفي أيام ملوك بني أمية — فإن خالد بن عبد الله القسري كان يُعنى بهم ، وآخر ما أجعلوا من أيام القنطرة ، فلجئهم لحقوا بخراسان خوفاً على نفوسهم ، ومن بقي منهم ستر أمره ، وقد قالوا في الموضع الإسلامية . فأما مدينة السلام فكنت أعرف منهم أيام معز الدولة نحو ثلاثمائة ، وأما في وقتنا هذا فليس بالحضرة منهم خمسة أنفس » : ثم عد بعضاً من رؤسائهم الذين يظهرون الإسلام ويطنون الزندقة ، فعد منهم الجعد بن دُرَهم ، وكان مؤدباً لروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ؛ وكان خالد ابن عبد الله القسري يرمي بالزندقة ، وصالح بن عبد القدوس ، وبشار بن بُرد ، وسلم الخلسر . وقال : « قيل إن البراءة بأسرها إلا محمد بن خالد بن برمك كانت تُرمى بالزندقة ؛ وقرأت بخط بعض أهل للذهب أن للأمون كان منهم وكذب في ذلك ، وقد أصبحت رياستهم الآن في سمرقند » .

وكذلك انتشرت في أوربا إلى فرنسا الجنوبية ، وقد ذكروا أن « سانت أوغستين St. Augustine » ظل مانوياً عهداً طويلاً قبل أن يمتنع النصرانية .

وكان للناوية حركة أدبية في التأليف ، وأثأروا كثيراً من المسائل جادلوا فيها من نشأتهم ، فقد حكموا أن موبذ مؤبذان (قاضي القضاء) ناظر (ماني) فقال الموبذ : أت الذي تقول بصريح التكاح لتستعمل فناء العالم ؟ فقال ماني : واجب أن يمان النور على خلاصه بقطع النسل ؛ فقال الموبذ : فمن الحق الواجب أن يجعل لك هذا الخلاص الذي تدمو إليه ، وتمان على إبطال هذا الامتزاج المذموم ، فبُهِت ماني ، فأمر بهزأ به فقتل . كذلك حكموا أن للأمون ناظر أحد المناوية فقال : هل ندم مسيء على إساءته ؟ قال : بلى ، قد ندم كثير ، قال : نغفري عن الندم على الإساءة إساءة هو أم إحسان ؟ قال : إحسان ، قال : فأذي ندم هو الذي أساء ؟ قال : نعم . قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر ؛ وقد بطل قولكم إن الذي ينظر نظرة الوحيد غير الذي ينظر نظرة الرحمة ؛ قال : فأنعم أن الذي أساء غير الذي ندم ؛ قال : فندم على كل شيء كان من غيره أو على شيء كان منه ؟ فقطعه بهذه الحجة .

وقد شغلت تعاليمهم جزءاً غير قليل من علم الكلام عند المسلمين ، يذكرون آراءهم ويؤمنون بالرد عليها ، فضلاً عن أن هؤلاء المانوية أناروا مسائل كثيرة كالبحت في الماد ، هل هو بالأجسام أو بالأرواح ، أخذ المسلمون يتجادلون فيها ويتعاضون إلى طوائف. هناك مسألتان جديرتان بالبحث :

(الأولى) لم اضطهدت المانوية قبل الإسلام وفي الإسلام ؟

وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم . فالتقى دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية العملية ؛ فقد كان زردشت يدعو إلى العمل ، وكان في تعاليمه مؤيداً للقومية والنزعة الحرية ، مما يضيق وميول فارس إذ ذاك ، وعلى العكس من ذلك تعاليم ماني ، فهي أميل إلى الزهد والرغبة من ملاذ الحياة واستبجال القضاء ، وهي - ولا شك - في معنى المتطورة للمملكة حرية كفارس . ويؤيد هذا ما جاء في الآثار الباقية : « أن بهرام قال : إن هذا خرج داعياً إلى تخريب العالم ، فالواجب أن نبداً بتخريب نفسه قبل أن يتبها له شيء من مراده » . أخف إلى ذلك أنهم فوق تعاليمهم هذه كانوا - على ما يظهر - جاذبين في الدعوة إلى مذهبهم ، يتسرون بالإسلام أو النصرانية لنفسى لم الدعوة ، ويكونوا بآمن من الاضطهاد .

(المسألة الثانية) أنارنى كلمة الزندقة كثيراً ما يوصف بها أتباع ماني ، فهل هي خاصة بهم ؟

نظائر من عبارات ابن التديم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب ماني ومعتنقي مذهبه ، وليست كلمة عامة تطلق على كل كافر أو ملحد . ونرى الخياط المعتزلى في كتابه « الانتصار » يستعملها للدلالة على فرقة خاصة قريبة لليهود والنصارى ، فيقول مثلاً : « قال ابن الراوندى : وزعم ثمانية أن أكثر اليهود والنصارى والجوس والزنادقة والذعرية يصيرون في القيامة تراباً ، ولا يدخلون الجنة ... الخ » ، وقد استعمل الخياط هذه الكلمة في كتابه نحو خمس مرات كلها في مثل هذا التعبير .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « للمارف » عند كلامه على أديان العرب في الجاهلية : « كانت النصرانية في ريمة وضابن وبعض قضاة ؛ وكانت اليهودية في حجير

وبني كِنانة وبني الحارث بن كعب وكندة؛ وكانت المجوسية في تميم منهم زرارة، وحاجب ابن زرارة ومنهم الأقرع بن حابس، كان مجوسياً؛ وكانت الزندقة في قريش، أخذوها من الحيرة: « وظاهر من تمييز هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان القرس بدليل قوله إنهم أخذوها من الحيرة، والحيرة كانت تحت حكم القرس كما علمت. وقريب من هذا ما قاله الجوهري في الصحاح: الزنديق من الثنوية وهو مغرب، والجمع الزنادقة، وقد تزندق، والاسم الزندقة ». فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية، وأن استعماله في معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعد، جاء في لسان العرب: « الزنديق القاتل ببقاء الدهر، فارسى. زَنْدَكْرُ أى يقول ببقاء الدهر، وقال أحمد بن يحيى: ليس في كلام العرب زنديق، فإذا أرادت العرب معنى ما تقولُه المامة، قالوا مُلْحِدٌ وَدَهْرِيٌّ ». ولكن هل هو يطلق على كل الثنوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمانوية فقط؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يطلق على مذهب خاص، بدليل أنه قالها في كلامه بالمجوسى، فذكر أن تيميا تجمست، وقريشاً تزندق، ولو كان يريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة، ويؤيده ما في الصحاح: « الزنديق من الثنوية » ولم يقل « الزنادقة الثنوية »، ولكن هل يطلق القنظ على المانوية فقط؟ حكى الألويس عن ابن الكمال « أنه يطلق على الزدكية، وأن مزدك ألف كتاباً اسمه « زند » وأن للزدكية غير المانوية، وهذا خطأ، فإن زدك لم يضع « زند »، وإنما شرح كتاب « افستا » لزردشت.

ويقول بعضهم: إن كلمة زنديق في الأصل، معناها بالفارسية الذي يتبع زند، ثم أطلق على المانوية، لأنهم كانوا يأخذون زند وغيره من الكتب المقدسة، ويشروحونها على مذهبهم بطريقة التأويل. ويقول الأستاذ « ييقان »: « إننا نرى من كلام الفهرست، والبيروني أن المانوية يطلقون كلمة « السَّمَاعِين » على من لم يرقوا إلى الدرجة العليا من المانوية، ولم يلزموا أن يؤدوا كل الواجبات التي تفرضها الديانة من رهبانية وزهد... الخ. ويقابلهم « الصَّدِّيقُونَ » وهم الراقون للتمزيم بأداء تلك الواجبات، يفضلون الفقر على الثنى، ويزهدون في العالم وشئونه. وكلمة صديق عربية، ولها أصل آرامي وهو صديق

Saddiqai قد أخذها القرس فحوروا إلى زنديق فوضوا ند nd موضع dd كما قالوا شنباذ Shanbath في سباذ Sabbath^(١) ، وعلى قوله تكون الكلمة وضعت لطائفة خاصة من السانوية ثم استملت في السانوية جميعاً ، ثم استملت في الإلحاد على العموم ؛ كالذي روى عن أبي يوسف أنه قال : ثلاثة لا يَنَالُون من ثلاثة ، من طلب النجوم لم يَسْلَمْ من الزندقة ، ومن طلب الكيمياء لم يَسْلَمْ من الفقر ، ومن طلب غرائب الحديث لم يَسْلَمْ من الكذب^(٢) .

(ح) مزدك : حول سنة ٤٨٧ م ظهر في فارس مزدك . ويقول الطبري : إنه من أهل كينابور ، ودعا إلى مذهب ثنوي جديد ، فكان يقول أيضاً بالدور والظلمة ؛ ولكن أكبر ما امتاز به « تعاليمه الاشتراكية » . فكان يرى أن الناس ولدوا سواء فليعيشوا سواء ؛ وأم ما تجب فيه السلوة للال والنساء . قال الشهرستاني : « وكان مزدك يدعى الناس من الخائفة والبالغة والفتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، فأحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشعراهم في الماء والنار والسكلا » . وقال الطبري : « قال مزدك وأصحابه : إن الله إنما جسد الأرزاق في الأرض ليقسها العباد بينهم بالتقاس ؛ ولكن الناس تظلموا فيها ، وزعموا أنهم يأخذون الفقراء من الأغنياء ، ويردّون من للكفرين على القليلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأصمة فليس هو بأولى به من غيره ، فافترض الشفلة ذلك واختموه » ؛ وكانوا مزدك وأصحابه وشابوهم فأقبل الناس بهم ، وقوى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيقبلونه على منزله ونسائه وأمواله ، وحلوا « قَبَاز » على تزوين ذلك وتوحيده بمنزله ، فلم يأتوا إلا قليلاً حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده ، ولا للولود أبه ، ولا يملك الرجل شيئاً مما يقع به » ، وقال في موضع آخر : « وكان بما أمر به الناس وزينه لم وحشهم عليه ، وانحس في أموالهم وأهلبيهم ، وذكر أن ذلك من اليد التي يرزاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب ، وأنه لو لم يكن الذي أمرهم به وحشهم عليه من الدين ، كان مكرمة في النعال ، ورضاً في التفاضل ... » الخ^(٣) .

(١) انظر مبروه . (٢) المقد التاريخي ١ : ١٩٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبري ٢ : ٨٨ وما بعدها .

فقرى من هذا أن تعاليمه اشتراكية من أسبق الاشتراكيات في العالم ، ويقول الأستاذ « نولذكه » : « إن الذى يميز مزدك عن الاشتراكية الحديثة ما لتعاليمه من الصبغة الدينية » وكانت له تعاليم روحية أخرى ، فقد كان يعلم الفناعة والزهد ، وحرمة الحيوان فلا يذبح . وقد اعتنق مذهبه آلاف من الناس ولكن قبأذ نكمل به وبقومه ، ودبر لم مذهبه سنة ٥٢٣ م كاد يستأصلهم بها .

وبع هذا فقد غل قوم يتبعون مذهبه ، حتى إلى ما بعد الإسلام . وذكر الأصفهاني وابن حوقل أن سكان بعض قرى كرماني كانوا يمتنعون للزديكية طول عهد الدولة الأموية . ونلح وجه شبه بين رأى أبى ذر التمارى وبين رأى مزدك في الناحية المالية فقط ، فالطبرى يحدثننا أن أبأ ذر : « قام بالشام وجعل يقول : يا مسشر الأغنياء ! وأسوأ الفقراء ، بشر الذين يكثرون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكأ من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك ولأوجبه على الأغنياء . وحق شكأ الأغنياء ما يلقون من الناس » ، ثم يث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يقصد عليه أهل الشام . ولما سأله عثمان : ما لأهل الشام يشكون ذربك ؟ قال : لا ينشئ للأغنياء أن يقتنوا مالا . فقرى من هذا أن رأيه قريب جداً من رأى مزدك في الأموال ، ولكن من أين أتاه هذ الرأى ؟ يحدثننا الطبرى أيضاً عن جواب هذا السؤال فيقول : « إن ابن السوداء لقي أبأ ذر فأوعز إليه بذلك ، وأن ابن السوداء هذأ أنى أبأ للرداء وعجأة بن الصامت فلم يسمأ لقوله ، وأخذة عيادة إلى معاوية وقال له هذا والله الذى يث عليك أبأ ذر » (١) . ونحن نعلم أن ابن السوداء هذأ لقب لقب به عبد الله ابن سبأ ، وكان يهودياً من صنعاء ، أظهر الإسلام في عهد عثمان ، وأنه حاول أن يقصد على المسلمين دينهم ، ويث في البلاد عقائد كثيرة خارة قد نمرض لها فها بعد ، وكان قد طوف في بلاد كثيرة : في الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر ، فمن المحتمل التريب أن

يكون قد تلقى هذه الفسكرة من مزدكية العراق أو اليمن ، واعتقها أبو ذر حسن النية في اعتقادها ، وصنفها بصنفة الزهد التي كانت تمنح إليها نفسه ، فقد كان من أتى الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا ، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية .

* * *

وما كان يتصل بمقائد الفرس الدينية وكان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كانتات إلهية اصطفاهم الله للحكم بين الناس ، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح من عنده ، فهم ظل الله في أرضه ، أقامهم على مصالح عبادهم ، وليس للناس قبلهم حقوق ، وللملوك على الناس السمع والطاعة — وهو معنى يشبه ما عرف في أوروبا بنظرية « الحق الإلهي Divine right » وسادت فيها في القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويقول الأستاذ « برون » : « لم تمتنع نظرية الحق الإلهي بقوة كما اعتنقت في فارس في عهد الملوك الساسانية » . وقد كان الأكاسرة يزعمون أن لهم الحق وحدهم أن يلبسوا تاج الملك بما يجرى في عروقهم من دم إلهي — ويستدل الأستاذ « نولسكه » على اعتناق الفرس لهذه النظرية بحكاية وردت في كتاب « الأخبار الطوال » وهي أن « بهرام جوبين » — ولم يكن من بيت الملك ، وقد طلب الملك وحارب كسرى أبروز فهزمه كسرى فهرب — صر في طريقه بقرية ، فزلفا في أصحاب له ، ونزلوا في بيت عجوز ، فأخرجوا طعاماً لم يفتشوا ، وأطعموا فضلاته العجوز ، ثم أخرجوا شرايا ، فقال بهرام للعجوز : أم عندك شيء نشرب فيه ؟ قالت : عندي قرعة صغيرة ، فأتتهم بها فحببوا رأسها وحببوا يشربون فيها ، ثم أخرجوا قُلُلاً ، وقالوا للعجوز : أم عندك شيء يحمل عليه النقل ؟ فأتتهم بـ ^(١) ينسفن ^(١) ، فأتوا فيه ذلك النقل ، فأمر بهرام فسقيت العجوز : ثم قال لها : ما عندك من الخبز أيتها العجوز ؟ قالت : الخبز عندي أن كسرى أقبل بجيش من الروم فحارب بهرام فغلبه ، واسترد منه ملكه . قال فما قولك في بهرام ؟ قالت : جاهل أحق يدعى الملك وليس من أهل بيت للملكة ! قال بهرام : فمن أجل ذلك يشرب في القرع ، وينقل من للنسف الخبز مثلاً في العجم يشملون به » ا هـ

(١) للنسف كبير : الغربال الكبير .

وهو استدلال ليس بالقوى فيما نرى ، فإن كل أسرة مالكة متى استمرت في الحكم أجيالاً آتسبها ذلك الحق في الملك عند عامة الناس في كل أمة ، وإن لم يقدسوا ملوكها . وربما كان خيراً من هذا في تأييد هذا الرأي ما جاء في كتاب « التاج » : من أن ملوك آل ساسان لم يُكَنَّ أحد من رعاياها قط ، ولا سماها في شعر ولا خطبة ولا تقيظ ولا غيره ، وإنما حدث هذا في ملوك الحيرة ^(١) .

فالظاهر من هذا أن هؤلاء الملوك ترفعوا ورفعه الشعب ، حتى لم يكن من الأدب أن يجرى على لسانهم ولا يكتبهم حتى ولا في الشعر .

* * *

هذه مذاهب الفرس الدينية ، وقد ذابت في للملكة الإسلامية بعد الفتح ، وكثير منهم أسلموا ولم يجردوا من كل عقائدهم التي توارثوها أجيالاً ، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية ، فظفرة الشيعة في علي وأبناؤه نظرة أبائهم الأولين من الملوك الساسانيين ، وثنوية الفرس كانوا متبعاً يستقى منه « الرافضة » في الإسلام ، فحرك ذلك المتربة لمفع حجج الرافضة وأمثالهم ؛ أضف إلى ذلك أن تعاليم زردشت ، وماى ، ومزدك ، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين في أشكال شتى ، في أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية ، واضطر المسلمون أن يجادلوم ويدفعوا حججهم ، ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان .

وكانت إثارة هذه المسائل أحياناً تقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق ، فينحازون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم ، مما أدى إلى نشأء علم الكلام في الإسلام كما سنبينه بعد .

الفصل الثمانى

الأدب الفارسى

كانت لغة الفرس فى عهد الدولة الساسانية هى اللغة الفهلوية ، و « زَند » الذى هو شرح للأفستا مكتوب بهذه اللغة ، وكان لهذا الكتاب الدينى أثر فى حفظها . ولكن لم يصل إلى عصرنا هذا كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية التى كانت منقشة فى الدولة الساسانية وصدر الإسلام . والسبب فى ذلك أن دين الإسلام ظفر بدين زردشت وحل محله ، كما حلت اللغة العربية والحروف العربية محل اللغة الفهلوية والحروف الفهلوية ، فذهاب الحكومة الفارسية ودينها ، وحكمها بالعرب ، ونحوها من مملكة إلى ولايات إسلامية ، ودخول كثير من الفرس فى الإسلام ، واضطرارهم إلى تعرف اللغة العربية ، للدين أو للدنيا أو لما معاً ، وازدراء المسلمين لبيوت النيران التى هى شعائر الثنوية ؛ كل هذا عرض الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم الفناء .

ومع هذا فقد وصلت إلينا بقية قليلة من اللغة الفهلوية ، فهناك أشجار صخرية عليها مقوش فهلوية تتضمن أسماء ملوك ونبيذاً من تاريخ حياتهم ، يرجع دودها إلى أوائل الملوك الساسانيين — وهناك كتب فهلوية فوّ بها البرسيّون إلى الهند عند الفتح الإسلامى كما أسلفنا ، وأكثرها دينى ، وهذا هو السر فى بقائها فى يدهم .

وكذلك بقى — من غير الكتب الدينية — قطعة كبيرة من قانون فارس فى عهد الدولة الساسانية ، تتضمن الكلام على الأحوال الشخصية كالزواج ، وعلى الماسكية وعلى الرق ، وغير ذلك ؛ وكتاب فى صناعة تحرير المراسلات وما يحسن فى بدنها وفق خدائها ، وآداب المراسلات الرسمية ؛ ومعجم لغة الفهلوية القديمة ؛ وتاريخ خيالى للشطرنج ؛ وسير لبعض ملوك الفرس .

ولم يصل إلينا شيء من شعر الدولة الساسانية — على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يفتى بمدائحهم — فهل اكتفى الفن بتمزيقاته بالحفر والنقش والبناء والفناء ،

أو غير أيضاً بالشعر ، ولكن عدا عليه الشعر العربي فقتله ؟ نحن إلى الثاني أميل .
ومع قلة ما وصل إلينا من الأدب الفارسي ، فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين في العصور
الأولى الإسلامية كتب كثيرة فارسية ؛ فكثيراً ما يقول ابن قتيبة في كتابه عيون
الأخبار : « وفي كتب المعجم كذا » و « قرأت في كتاب « إربوز » إلى ابنه
« شيرويه » وهو في حبسه » ؛ وكثيراً ما يقل صاحب كتاب التاج في أخلاق الملوك عن
الفرس وأدبهم وكتبهم .

وقد أثر الأدب الفارسي في الأدب العربي من وجوه :

(الأول) أن كثيراً من دخلوا في الإسلام اضطروا — كما أسلفنا — إلى تعلم اللغة
العربية ، وسرعان ما ظهر منهم ومن نسلهم شعراء ؛ وقد ظهر منهم في الدولة الأموية عدد
ليس بالقليل ، ومن أشهرهم « زياد الأنجم » وأصله ومولده ومنشؤه بأذربيجان ، ثم انتقل إلى
خراسان ، لم يزل بها حتى مات^(١) ، وكان شاعراً جزل الشعر ؛ وسمى الأنجم لهذا القدر
ذكراً في الأغاني ؛ وهو أنه كان يجرى على لغة أهل بلاده ؛ ولم يكن يطاوله لسانه أن يطق
بالحروف العربية ، فكان يقول : « ما كنت تسأ » في (ما كنت تصنع) ؛ وإذا كلن
يقول الشعر عن تعلم لا عن سليقة ؛ فقد كان كثير النعم في شعره كقوله :

إِذَا قُلْتُ قَدْ أَقْبَلْتُ أَذْبَرْتُ كَمَنْ لَيْسَ غَايِرَ وَلَا رَانِعِ

وكان ينبغي أن يقول غادياً ولا رانحاً^(٢) .

ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أيضاً أسرة ابن يسار النسائي^(٣) ، فهي أسرة فارسية
شاعرة ، اشتهر منها إسماعيل بن يسار ، ومحمد ، وإبراهيم ، ولثلاثة شعر ينفى به ؛ وكلهم
ذو نزعة فارسية ، يتعصب للمعجم ويتقن من العرب .

ومنهم أبو العباس الأحمي ، وأصله من أذربيجان ، وموسى شَمَوَات ، وأصله كذلك
من أذربيجان ، إلى كثير غيرهم .

(١) هناك رأى آخر يخالف في كونه أرمينيا ، وانظر الأقوال في ذلك وترجمته في جزء ١٤ ص ٩٩
وما يبعدها من الأغاني . (٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة .

(٣) سمي يسار بالنسائي لأنه كان يصنع طعام الفرس ويبيعه ، فيشتريه منه من أراد ذلك من
لم تبلغ حاله صنع ذلك في بيته ، فنسب النساء .

هؤلاء وأمثالهم نشأوا نشأة فارسية ، وتأدبوا بالأدب الفارسي ، ثم صاغوا أدبهم في القالب العربي فأحكوا التقليد ؛ فالفاظهم عربية وتراكيمهم عربية وأوزانهم عربية ، ولكن هذا لا يمنع أن بعض المعاني الفارسية والخيال الفارسي والروح الفارسي ، كان يتسرب إلى نفوسهم ثم إلى شعرهم . ولو أننا عثرنا على نماذج من الأدب والشعر الساساني ، لأمكن بوضوح المقارنة بين الأدبين ، وشرح الاقتباس كيف كان ؛ ولكن مع فقد الأدب الفارسي ، فإننا نلح في شعر هؤلاء الذين سمينا معاني جديدة ، ونزعات جديدة ، نذكر لك أمثلة منها ، وقد سمجت حاملة بجانب زياد فقال :

تَقَفِّي أَنْتَ فِي ذِمِّي وَعَهْدِي وَذِمَّةِ وَالِدِي إِنْ لَمْ تُطَارِي
وَبَيْتِكَ أَصْلَحِيهِ وَلَا تُخَانِي عَلَى صُغُرِ مَرْغَبِيهِ صِفَارِي
فَأَنْكِ كُلَّ غَنِيَّتٍ صَوَّرْنَا ذَكَرْتُ أَحِبَّتِي وَذَكَرْتُ دَارِي
فَأَيُّا يَتَلَوَّكَ طَلَبْتُ فَأَرَأَ لَهُ نَبَأَ لَأَنْكِ فِي جَوَارِي

وذكروا أن حبيب بن الهملب لما سمع هذا الشعر قتل حاملته ، فاستدعى زياد عليه المهاب فحكم له بدية جاريته . أفلست ترى متى أن هذا الشعر^(١) على هذا النحو جديد لم أعرفه للعرب قبل ؟ ولعل عليه مسحة مأثوية من حماية الحيوان .

وقد أسلفنا أن ابن يسار وإخوته كانوا شعوبيين . يقول أبو الفرج في إسماعيل ابن إيهار : « إنه كان مبتلى بالمصيبة للعجم والفرج بهم ، فكان لا يزال مضروباً محروماً مطروداً » . تخليق يمثل هذه الأسرة أن تتمصب أيضاً للأدب الفارسي ، كما كانت تنزع النزعة الفارسية ، فن قول إسماعيل يفخر على العرب :

رُبَّ خَالٍ مُتَوَجِّعٍ عَلَيَّ وَتَمَرٍ مَاجِدٍ مُجْتَدِي كَرِيمِ النَّصَابِ
إِنَّمَا سُمِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْفَرِّ مِنْ مُضَاهَاةِ رِفْعَةِ الْأَنْصَابِ
فَاتَرَكِي الْفَخْرَ يَا أُمَامَ عَلَيْنَا وَأَتَرَكِي الْجَوْرَ وَأَنْطَلِقِي بِالصَّوَابِ
وَأَسَالِي - إِنْ جِهَلْتَ - هَذَا وَهَكَذَا كَيْفَ كُنَّا فِي سَائِلِ الْأَحْصَابِ

(١) لست أعني الشعور بهيمة الحيوان لأنه في جواره ، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب في المملكية ، ولكن أعني تجسيم هذا المعنى حتى يصمدى الزوال بطلب البنية .

إِذْ نَزَّيْ بَنَانِنَا وَتَدُشُّونَ سَفَاهَا بَنَانِكُمْ فِي التَّرَابِ
ولإسماعيل هذا قصيدة طويلة لطيفة ، تقرأ فيها روح القصص الفارسي وجودة
السلسل للنتقى ، مظهرها :

كَذَمْتُ أَنتَ الْهَمُّ يَا كَلَمُ وَانْتَمُو دَائِي الَّذِي أَسْكَمُ
أَسْكَنِيمُ النَّاسَ هَوَى شَفَقِي وَبَعْضُ كِتَابِ الْهَوَى أَخْزَمُ
فَدَلْتُغِي ظُلْمًا بِلَا ظُلْمَةٍ وَأَنْتِ فَيَا بَيْنَنَا الْوَمُ
وفيها يقول :

لَا تَقْرَبْنِي هَكَذَا مَيِّتًا لَا أَتُحِ الْوَدَّ وَلَا أُضْرَمُ
أَوْفَى بِمَا قُلْتِ وَلَا تَنْدِي إِنَّ الْوَقِي الْقَوْلِ لَا يَنْدَمُ
ثم يقول :

أَخَانِيَتُ الْمَشَى حِذَارَ الْمَدَى وَالْبَلُّ دَاجِي حَالِكِ مُطْلَمِ
وَدُونِ مَا حَاوَلْتُ إِذْ زُرْتُكُمْ أَخْوَكِ وَأَنْتَالِ مَنَا وَالْمُ
وَلَيْسَ إِلَّا اللَّهُ لِي صَاحِبُ إِلَيْكُمْ وَالصَّارِمُ الْقَهْدَمُ
حَتَّى دَخَلْتُ الْبَيْتَ فَاسْتَدْرَفْتُ مِنْ شَفَقِي عَيْنَاكِ لِي تَسْجِمُ
ثُمَّ انْجَلَى الْخُزْنُ وَرَوْعَانَهُ وَعُغِيبَ الْكَاشِعُ وَالْمُفْرِمُ

إلى آخر الأبيات ^(١) . ولإبراهيم أخيه كذلك شعر يمتزج به النجم ، وينفر به
على العرب .

أضف إلى هذا أن كثيراً من الشعراء والأدباء والشعراء من العرب كانوا ينزلون
قارس أو العراق ، ويخالطون أهله ، ويرَوْنَ مَدِينَتَهُ فيكون لما الأثر في شاعرهم ،
فكان ينزل العراق الطُّرَّاحَ والسَّكِينَتِ وأبو النجم الراجز ، وجبر ، والقرزوقي . وكان
ينزل خراسان تَهَارُ بْنُ تَوْسِيَّةَ وَتَابِيَةُ قُطْنَةُ وَابْنُ مُقَرَّرِخِ الْحِمَيْرِيِّ وَالنَّبِيَّةُ بْنُ حَبِيَّاءَ
وغيرهم ، ولا يخفى ما البيئة من تأثير في النفس والخيال .

(الثاني) من وجوه تأثير الأدب الفارسي : الناحية اللغوية ، فقد علمت أن العرب

(١) تجد هذه القصيدة في الأغاني ٤ : ١٢١ و ١٢٢ .

في جاهليتها كانت غنية في شئون الحياة البدوية وما يتصل بها ، فلما فتحو فارس وكثيراً من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا ، ورأوا من الحُرَافِ الدُّبِّيَّةِ والفنون الجميلة ما لم يهدهو ، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين الدواوين ما لم يكن يخطر لهم على بال ، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة أفاضلاً يدخلونها في لغتهم ، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه ، فأخذوا منهم السكوز والجرّة والإبريق والطست والخوان والطبق والقصة والخز والديباج والسندس والياقوت والفيروز والياور والكسكك والفالوذج والوزينج والفلفل والزنجبيل والقرفة والزرنج والنسرين والسوسن والمنبر والكافور والصندل والقرنفل والبستاق والأرجوان والقرمز والبرازيل والإسعققي والفتور والبولز واللوز والبولاب والليزان والزيثق والباشق والجاموس والطيلسان والنعنيس والمارستان والصك وصنجة الليزان والصولجان والكوسج ونوافج السك والقرسخ والبند — وهو القلم الكبير — والزرمد والآجر والجوهر والسكر والطنبور^(١) ... الخ . ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرافق الحياة ، ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب لتجمل جديده ومما في جديده وخيالا جديداً ، ولكن من المسير تعيين ما أخفوه من هذا النوع بالذقة ، لأن اللغتين والخيال وما إليهما مما يَسْرَقُ وقتل أن يضبط . ولم تسجل أمة معانيها وخيالاتها كما تسجل أفاضها .

(الثالث) الحكم : كان همرس أثر كبير في الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حكمهم ، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات : أولاً — التعاليم الدينية كالتي وردت في القرآن : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » ، « أَعِدُّوا لَهُمْ أَقْرَبَ يُجْزَى » ، « لَا تَقْلُوبُونَ وَلَا تَقْلُوبُونَ » ، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » إلى كثير من أمثال ذلك ، وكانت وردت في الأحاديث : « أَحِبَّ لِأَخِيكَ كَأَحِبِّ لِنَفْسِكَ » ، وكما روى من تعاليم الديانات السابقة كالنوراة والإنجيل وأمثال سليمان ومحو ذلك : ثانياً — فلسفة اليونان ، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي ،

(١) انظر لغة التمازيي . والمخصص في العلوم وآلات الفناء .

ومن الأمثلة على ذلك ما تقرأه في كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين ، ومن نظرية أفلاطون في أسس الفضائل الأربعة ، وهي : الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ونحو ذلك . ثالثها — وهو الذي يهينا هنا — نوع من الحكم والجل القصيرة تصاغ صوغ الأمثال ، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووظائفهم والحكام في زمنهم ، وما جرى على ألسنتهم ، وهذا النوع غمر كتب الأدب ، وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربي ؛ فقد أثبت لك قبل أن العقل العربي لا يميل كثيراً إلى البحث المنظم المفصل ، ويفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة ، وتؤلف من ذلك جمل ، كل جملة في معنى خاص ، فكلمة في الشجاعة ، وكلمة في الكرم ، وثالثة في الوفاء ، فاما أن تذكر الشجاعة وتفصيل وينظر إليها من جميع نواحيها وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك ، فهذا بعيد عن الذوق العربي والعقل العربي وهو بالعقل اليوناني أشبه . ومن أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحكم أعجب به وقلقه وأضافه إلى ما كان له في الجاهلية ، وكان للفردوس في ذلك الشيء الكثير ، إما مبتكر من عند أنفسهم ، أو منقول من الهند عن طريقهم ؛ وأوضح مثل لذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي . هذا في العصر الميأسي ، وقبله في العصر الأموي كانت هذه الحكم تنقل ويتداولها العلماء ، ويتأدب بها الناس ، كما ترى في كثير من كلمات الحسن البصري الفارسي ، وتجد كثيراً منها في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وسراج الملوك للطبرطوش ، والتاج والمقد الفريد .

وبما يلاحظ هنا أن الذوق العربي في هذا النوع من الحكم يشبه مشابهة عامة الذوق الفارسي ؛ فالحكم التي تنسب لأئمة بن صنف في الجاهلية والإمام علي في الإسلام ، والتي تنسب لسادات العرب كالأخف بن قيس ، وروح بن زنباع ، تشبه في قولها وصيغها واتجاه النظر فيها ما يروى في كتب الأدب عن بزرجيمر ، وإبراهيم ، وموبد ، موبدان ونحوهم ، حتى لقد عقد ابن عبد ربه فصلاً في كتابه المقد الفريد تحت عنوان : « أمثال أئمة بن صنف وبزرجيمر » ، ولم يبين ما لكل منهما ، فكان من الصنف التمييز

في أكثرها بين ما هو لأكنم وما هو لبزجهر^(١) .

والآن أقص عليك نموذجاً صغيراً من هذه الحكيم الفارسية :

(١) قال بزجهر : إذا اشتبه عليك أسران ، فلم تدرك في أيهما الصواب فانظر أقربهما إلى هواك فاجتنبه .

(٢) كتب إرسوز إلى ابنه شيرويه : « اجعل عقوبتك على اليسير من الخيانة كعقوبتك على الكثير منها ، فإذا لم يطعم منك في الصغير لم يُجترأ عليك في الكبير ، وأبرد البريد في الدم ينقص من الخراج ، ولا تماقبن على شيء كعقوبتك على كثره ، ولا تترزقن على شيء كرزقك على لزوجائه ، واجعل أعظم رزقك فيه ، وأحسن ثوابك عليه ، حتى دَمَ للزحى وتوفير ماله ، من غير أن يعلم أنك أحدث أمره حين هفأ واعتصم من أن يهلك . »

(٣) قال كسرى ليوشن اللقي وقد قتل فهلوز : « في رواية الأفاني فليذ « حين فاقه وكان تلميذه : « كنت أستريح منه إليك وحتك إليه ، فأذهب شطراً تسمى سدك ، وتتل صدرك » ، ثم أمر أن يلقى تحت أرجل القتيلة ، فقال : أيها الملك إذا قتل أنا شطراً طربك وبأبائته ، وقتلت أنت شطره الآخر وأبطلته ، أليست تكون جياحتك على طربك كجنايتي عليه ؟ » . قال كسرى : « دعوه أما دله على هذا الكلام إلا ما جمل له من طول اللذة » .

(٤) قال كسرى : « احذروا صولة الكزيم إذا جاع ، والشم إذا شبع » .

(٥) قال أردشير بن بابك : إن للأذان حجة ، ولقلوب ملأ ، فزقوا بين الحكيمين

(٦) « في سير العجم : أن رجلاً وشى برجل إلى الإسكندر ، فقال : أعجب أن تنبل به عليك ومنك عليه ؟ قال : لا . قال : فكف للشر فكف عنك الشر »

إلى كثير من أمثال ذلك شغنت بها كتب الأدب .

(الرابع) هناك أمر آخر فارسي ، كان له أثر كبير في حياة الأدب العربي ، ذلك هو اللغناء ؛ فالظاهر أن العرب أخذوا كثيراً من النغنيات الفارسية ، ووقوا عليها شعرهم

العربي ، قال أبو الفرج في كتابه الأغاني : « إن الغناء العربي لم يكن يعرف في زمان عمر ابن الخطاب ، إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحداء ، وذلك جار مجرى الإنشاد ، إلا أنه يقع بتطريب وترجيع يسير ورفع للصوت »^(١) .

وقال : « سعيد بن مسجع ... مولى بني جحج ... مكى أسود مغن متقدم ، من غول المنفين وأكابرهم ، وأول من صنع الغناء منهم ، ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب ، ثم رحل إلى الشام ، وأخذ ألحان الروم والبربطية والأسطوخوسية ، وانتقل إلى فارس ، فأخذ بها غناء كثيراً وتعلم الضرب ، ثم قدم إلى الحجاز ، وقد أخذ محاسن تلك النغم ، وألنى منه ما استقبحه من النبرات والنغم التي هي موجودة في غناء الفرس والروم ، وأخرجها عن غناء العرب ، وعنى على هذا للذهب ، فكان أول من أثبت ذلك ، ولحنه وتبعه الناس بعده » .

وحكي رواية أخرى وهي : « أن مسجع مر بالفرس وهم يبنون المسجد الحرام فسمع غناءهم بالفارسية فقلبه إلى شعر عربي :

أَلَيْمٌ عَلَى طَلَلٍ حَفَا مُتَقَادِمٌ ... الأبيات .

وحكي « أن مولى ابن مسجع سمعه يتغنى ، فسأله : أئني لك هذا ؟ قال سمعت هذه الأعاجم تغنى بالفارسية فتفقتها وقلبتها في هذا الشعر . قال له : فأنت حر لوجه الله ، فلزم مولا وكثر أدبه ، واتسع في غذائه ومهر بمكة » .

وفي رواية ثالثة عن صفوان الجمعي عن أبيه قال : « أول من نقل الغناء الفارسي إلى الغناء العربي سعيد بن مسجع مولى بني مخزوم ، وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما بنى دوره ... جعل لها بناتين فرساً من العراق ، فكانوا يبنونها بالجنس والآجر ، وكان سعيد بن مسجع يأتيهم فيسمع من غنائهم على بنياتهم ، فاستمع من ألحانهم أخذه ونقله إلى الشعر العربي ، ثم صاغ على نحو ذلك »^(٢) .

وذكر في موضع آخر « أن ابن مخزوم كان أبوه من سدة السكبة ، أصله من الفرس ، وكان أصغر أجنأ طويلاً ، وكان يسكن للمدينة مرة ومكة مرة ، فإذا أتى المدينة أقام بها

(١) أغاني ٨ : ١٤٩ ، والنصب ضرب من الحداء . (٢) الأغاني ٣ : وما بعدها .

ثلاثة أشهر يتعلم الضرب من عزّة السّيلاء ، ثم يرجع إلى مكة فيقيم بها ثلاثة أشهر ، ثم يشخص إلى فارس فيتعلم ألحان الفرس ، ثم صار إلى الشام ففعل ألحان الروم وأخذ غناءهم ، فأسقط من ذلك ما لا يستحسن من ثم الفريقين ، وأخذ يحاسنها فزج بعضها ببعض ، وألف منها الأغاني التي صنفها في أشعار العرب ، فأثى بما لم يسمع بمثله ، كان يقال له : صنّاج العرب ، وهو أول من عثى بزواج من الشعر ، وعمل ذلك بعده للمفتون اقتداء به . وكان يقول : الأفراد لا تتم بها الألحان . وذكر أنه أول ما أخذ الغناء أخذه عن ابن مسجّع ^(١)

وقال ابن خَرْدَاذَبَة : « كان عبد الله بن عامر اشترى إماماً نائمات ، وأتى بهن إلى المدينة ، فكان لمن يوم في الجملة يلعبن فيه ، وسمع الناس منهن ؛ ثم قدم رجل فارسي يعرف بنشيط فتني ، فأعجب عبد الله بن جعفر به ، فقال له « سائب خاثر » وهو مولى أيضاً من فـه كسرى : أنا أصنع لك مثل غناء هذا الفارسي ، وقد صنع « لَيْلَ الدَّيَّارِ رُسُومَهَا قَفَرُ » . قال ابن السكلي : « وهو أول صوت فتني في الإسلام من الغناء العربي ^(٢) » .

ترى من هذا كيف كان للفرس أثر كبير في اللغات السريّة وفي التوقيع ، وليس هذا يهمننا كثيراً الآن لأنه أُلصق بالفرن ، ولكن الذي يهمننا فوق هذا أن العرب نقلوا أيضاً عن الفرس صورة مجالس الغناء والاجتماع لسماحه ، فكانت — هذا أنها مجالس لغناء — مجالس للأدب يُصَنَّفُ لها الشعر ويرفق حتى ينفق والدوق الموسيقى : أضف إلى هذا ما كانت تستقبه هذه المجالس من محاضرات أدبية ، وقصص جميل ، وفكاهات رائعة وتنادر مجمع ، وتسايق بين الشعراء والأدباء لظهور فيها ، ونيل الخطوة ، ونهايك بما كان لهذه للتدنيات الأدبية من فضل على الأدب ، ومباراة في تهذيبه وتمجيدبه .

ودليلنا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحاكاة العرب لهم ما ذكره صاحب الفناج (أخلاق اللوك) من حديث طويل تقتصر منه على ما يهمننا ؛ فقد عقد باباً سماه باب المنادمة قال فيه : ولنبداً بملوك الأعاجم إذ كانوا هم الأوّل في ذلك ، وعندهم أخذنا قوانين الملك والمملكة ، وترتيب الخفاصة والمامة ، ومياسة الرعية وإلزام كل طبقة حفظها ، والاحتصار

(٢) الأغاني ٧ : ١٧٩ .

(١) الأغاني ١ : ١٤٥ .

على جديتها (شاكلتها) . ثم ذكر ما كان يفعله ملوك العجم مع الندماء من تسميتهم إلى طبقات وصران ، ويجلس كل طبقة من هؤلاء ، وقال : « وكانت ملوك الأعاجم من لدن أردشير بن بابك إلى يزدجرد تحتجب عن الندماء بستارة ، فكان يكون بينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعاً : لأن الستار من الملك على عشرة أذرع ، والستار من الطبقة الأولى على عشرة أذرع ، وكان يأنهم الأمر من الملك بما يفعلون وما يفنون » . ثم قال : « قلت لإسحاق بن إبراهيم : هل كانت الخلفاء من بنى أمية تظهر للندماء والمنين ؟ قال : أما معاوية ، ومروان ، وعبد الملك ، وسليمان ، وهشام ، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة ، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذ طرب للمنى والتد ، حتى يقلب ويمشى ويمر ككفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه ، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نمر طرب أو رقص أو حركة بزفير تجاوز القدار ، قال صاحب الستارة : حسبك يا جارية ، كفى ، انتهى ، أقصرى ، يوم الندماء أن الفاعل لذلك بعض الجوارى ، فأما الباقون من خلفاء بنى أمية فلم يكونوا يتعاشون أن يرقصوا ويتجردوا ويحضروا عراة محضرة الندماء والمنين » ^(١) . وقد ذكر بعد مجالس الخلفاء العباسيين مما ليس من موضوعنا :

إنما كان للخلفاء مجالس للنساء واللهو ، وثبت أن هذه المجالس أخذت عن القرس . وأنت إذا قرأت في كتاب الأغاني رأيت الولاة وعطاء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هي صورة مصغرة لمجالس الخلفاء ، بل تفوقها في حرية القائلين والمنين والسامعين ، وإطلاق كل منهم القول على سجيته . وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير في الأدب والفن .

(الخامس) يظهر لنا أنه في أواخر عهد الدولة الأموية حوّل القرس الكتابة العربية إلى نمط آخر لم يكن يعرفه العرب ، وهو نوع الكتابة التي اشتهر بها عبد الحميد الكاتب ومدرسته ؛ فقد كان عبد الحميد كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بنى أمية ، ويقول صاحب المقد : « إنه كتب لعبد الملك بن مروان وليزید ، ثم لم يزل كاتباً لخلفاء بنى أمية حتى انقضت دولتهم » . ويقول ابن خلكان : « إنه كان في الكتابة وفي كل

غن من العلم والأدب إماماً . . . وعنه أخذ للترسلون ، ولطريقته لزموا ، ولآثاره اتفصوا . . . وهو أول من أطال الرسائل واستعمل التعميدات في نصول الكتب ، فاستعمل الناس ذلك بعده ^(١) . وقال الشَّريش في شرح المقامات : « إنه أول من فتق أكلام البلاغة وأسهل طرقها ، وفكَّ رقاب الشعر » ووصيته للكتاب — إن صحت — تدلنا على أنه كان الآخذ بزمامهم والراسم لهم طريقةهم .

ودليلنا على أن منعه في الكتابة ذو صبغة فارسية ما حكاه ابن خلكان من « أن عبد الحميد من اللواتي وأصله من الأنبار » ، وحكى أيضاً « أنه أخذ الكتاب عن سالم مولى هشام بن عبد الملك » . وأصرح من هذا في الدلالة ما حكاه أبو هلال العسكري في كتابه « ديوان الماني » قال : فن تعلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى ! يمكنه فيها من صنعة الكلام ما يمكنه في الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي ، فحولها إلى اللسان العربي ؛ وبذلك على هذا أيضاً أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أنصح من اللفظ العربي ^(٢) . ثم ذكر أمثالا بنصها الفارسي وما يقابلها في اللغة العربية وفاضل بينها .

فلعلك تفرمى في هذا أن الأدب الفارسي صيغ الأدب العربي صبغة جديدة ، وربما كان أدق من ذلك أن تقول لهما « تفاعلا » .

هذا مختصر النواحي التي كان لها أثر للفرس في حياة العرب الأدبية . أما أثرهم في تدوين العلوم ، ومن نبع منهم من علماء في الفروع المختلفة ، فسنعرض له في موضع آخر .

(١) ابن خلكان ١ : ٤٣٥ .

(٢) الأنبار : مخطبة على الشاطئ الأسير للفراء في التتال انشرق من العراق .

(٣) من نسخة خطية يدار للكتب .

مصادر هذا الباب

استندنا في الفصل الأول - هذا ما ذكرنا من الكتب العربية أثناء البحث على :

- (١) Browne, A Literary History of Persia
- (٢) Sykes, A History of Persia
- (٣) Levy, Persian Literature
- (٤) Iqbal, The Development of Metaphysics in Persia

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة Zoroaster و « مان » و « مزدك »

Every man, Encyclopaedia (٦)

ر في الفصل الثاني استندنا على ما ذكر من الكتب العربية أثناء البحث

الباب الرابع

التأثير اليوناني — الروماني

الفصل الأول

النصرانية

فتح للمسلمون البلاد وهي ملوثة بالنصارى في مصر وبلاد المغرب والأندلس والشام ، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف ، أشهرها في الشرق ثلاثة : اليمانية . وكانت منتشرة في مصر والنوبة والحبيشة . والنساطرة^(١) : وكانت منتشرة في نأوصل والعراق وفارس . والميلكانية : وكانت منتشرة في بلاد المغرب وصقلية والأندلس والشام — وكان بين هذه المذاهب جدال في العقائد الدينية ؛ فاليمانية كانوا يرون أن المسيح هو الله ، وأن الله والإنسان اتحاداً في طبيعة واحدة هي المسيح ؛ والميلكانية والنساطرة قالوا : إن للمسيح طبيعتين متميزتين : الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية ، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل . وقد اهتم الخلاف بين هذه الفرق في : هل اللاهوتية وما لها ناسوتية من إرادة وفعل متحدتان في المسيح ، أو مختلفتان ؟ قالت اليمانية بالأول ، وقالت النساطرة : إن للمسيح ناسوتية لها إرادة ، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن المنصر اللاهوتي^(٢) واختلفوا في تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت ، فقال اليمانية كاتحاد الماء يلقى في النحر فيصيران شيئاً واحداً ، وقالت النسطورية . كاتحاد الماء يلقى في الزيت ، فشكل واحد منهما باق بحسبه ، وقالت الميلكانية : كاتحاد النار في الصفيحة المحماة^(٣) .

(١) هم أتباع نسطور وقد كان بطريركاً قسطنطينية في بعض أيامه ومات في منفاه حول سنة ٤٥٠ م ، وليس كما زعم التهرستاني أنه ظهر في عصر المأمون .

(٢) انظر Boer في الفلسفة الإسلامية ص ١٢ .

(٣) ابن سوط في الملل والنحل ١ : ٣٠٠ .

وقد سقنا هذا لنين أن الفرق النصرانية المنتشرة في البلاد التي فصها المسلمون كانت مختلفة ، وكانت تتجادل في العقيدة في الله جدالاً شديداً ، والقرآن نفسه حكى شيئاً عن بعض أقوال هذه الفرق ورد عليها ، فقال : « لَقَدْ كَذَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ » وقال مخاطب عيسى عليه السلام : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ أَنْخِذُونِي وَأُمِّي الْمَسِينِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحَانَكَ » .

ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة في الله ، بل اختلفوا في مسائل أخرى كثيرة : هل ينزل للمسيح قبل يوم القيامة أو لا ينزل ؟ وهل الحشر يكون للأرواح والأبدان أو للأرواح فقط ؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله ، أو هي هي ؟ ومن النسطورية من كان يقول بالقدّر خيره وشره ، إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل ، وحق قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَقَدْ كُذِبَ سَنَنَ مَنْ كَانَ بَيْنَهُمْ خَذْوَةُ الْقَدْرِ بِالْقَدْرِ » ، وسرى أثر ذلك واضحاً في الفرق الإسلامية . وقد جلبت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل ، ولتؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين — أولاً — ثم أمام المسلمين أخيراً ، فكان كثير من رجال الدين فلاسفة كالآب أوغسطينوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، فبعد أن كانت مدينة التحف ، والمدينة المروفة عن أهلها النقد وسعة الاطلاع ، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج . والتقى على غفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تُتبادل السلع ، فانتشرت دائرة الفكر ، وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبدئين متناقضين بمنزجين أحدهما الشك والنقد ، والثاني سرعة التصديق ، تقابلت في الإسكندرية آراء الشرقيين والغربيين « اليونان » فامتزج روح اليونان بروح المشاركة ، فانتجعا عقائد ونظماً دينية متأثرة بأهل الأولين وإلهام الآخرين ، بما اليونان من علم ، وما للمشاركة من أساطير . جاء الروح اليوناني بما له من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين ، فأصابته شرارة من الشرق أشعلته وأحيت . كذلك أخرج الروح الشرقي — الذي من خصائصه الطموح

إلى ما وراء عالم الشهادة — نظاماً ملتصقاً ونظريات مرتبة لم يكن ليخرجها لولا مساعدة العلم اليوناني له ، فإنه رتب مآثور الشرقيين وحل من عقد لسانهم ، فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التي بلغت الذروة في مذاهب النورسطية والأفلاطونية الحديثة ، ويهودية فيلون ، ومذهب الإشراك الذي وضعه يوليوس الصابي . إن الشرقي بما له من ميل إلى الغرب وخوارق العادات ، وما في طبيعته من تصوف وتدين ، واليوناني بما له من فحس دقيق وبحث عميق . وإن شئت فقل : إن ما للأول من شعور ، وما للثاني من تحليل منطقي امتزجا ، ونتاج منهما فكر خاص انتشر في الإسكندرية في القرون الأولى للميلاد . وقد صيغ ذلك الفكر بصفتين مختلفتين : صيغة الكماليين والصوفيين ، وصيغة أهل البحث العلمي . وقد امتاز هذا المصير بميل الفلسفة إلى الدين ، وميل الدين إلى الفلسفة »^(١) .

الفصل الثاني

الفلسفة اليونانية

في المصور الأولى للمسيح ظهر في الإسكندرية المذهب المعروف « بالأفلاطونية الحديثة » ، وكانت لهذا المذهب أثر كبير في فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية .

مؤسس هذا المذهب « أمثيوس سكاس » كان أول أسره حلالاً ، ثم صار معلم فيلسفة في الإسكندرية ، وقد ولد من أبوين نصرانيين ، ولكنه صلباً إلى الدين اليوناني القديم ، وهو أول المعلمين الإسكندريين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو ، ولم يؤثر منه أى كتاب ، وهناك كانت معلومتنا عن تعاليمه قليلة ، ومات سنة ٢٤٢ م . ويعد تلميذه « أفلوطين » منظم هذا المذهب وأكبر مؤيديه والمذاهبين منه ، بل ربما عُد هو مؤسسه ، وقد ولد سنة ٢٠٤ م في ليكوبوليس Lycopolis (أسوط) وتعلم في الإسكندرية ولازم أمثيوس نحو إحدى عشرة سنة ، وقد التحق بمحنة سارت لتروبارس ، لتعرف علوم القوس والمنجود ، وسافر إلى رومة سنة ٢٤٥ م ، وأسس بها مدرسة لفلسفة ومات سنة ٢٧٠ م . والمرب لم تعرف كثيراً عن أفلوطين هذا ، ولكن تصوف مدرسته وتطلق عليها « مذهب الإسكندرانيين » ، ويطلق عليه الشهرستاني « الشيخ اليوناني » ، وقد نقل إليهم كثيراً من فلسفته مبزوة خطأ إلى غيره . وقد ألف أفلوطين كتباً كثيرة حفظت عنه ، ويطلق عليها اسم (التاسوعات) « إنيذ Enneads » وتفرع مذهب إلى فروع كثيرة ، فكان منه فرع في الإسكندرية ، وفرع في الشام ، وفرع في أرمينيا . وله آراء في الطبيعة لانهما الآن وله آراء في الإلهيات نذكر طرفاً منها :

يقول إن هذا العالم كثير الظواهر ، دائم التغير ، وهو لم يوجد بنفسه ، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه هي السبب في وجوده ، وهذا الذي صدر عنه العالم واحد غير متعدد ، لا تدركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ، لا يحده حد ، وهو أزلي أبدى قائم

بنفسه ، فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحاني ، خلق الخلق ولم يخلّ فيما خلق ، بل ظل قائماً بنفسه مسيطراً على خلقه ، ليس ذاتاً ، وليس صفة ، هو الإرادة المطلقة ، لا يخرج شيء عن إرادته ، هو علة الملل ولا علة له ، وهو في كل مكان ولا مكان له .

كيف نشأ عنه العالم ؟ وكيف صدر هذا العالم المركب المتغير من البسيط الذي لا ياحقه تغيير ؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وجد ، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تغير في ذاته ؟ كيف يصدر هذا العالم الثاني من الله غير الثاني ؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية ؟ ولم وجد الشرفي العالم ؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه ؟

هذه المسائل وأشباهاها كانت من أهم المسائل التي شغلت أفلاطون ومدرسته ، وتار حولها الجدل وذهبوا فيها بمذاهب يخرج بها شرحاً عما رسمنا ، وإنما أشرنا إليها ليبين فيم كان هذا العالم العلى يبحث ، ولنتستطيع بعد أن نعرف أثرهم .

وكان هذا المذهب الإسكندري في أول أمره يميل إلى البحث والتفكير العقلي الخفى ، ثم أخذ يناصر الوثنية اليونانية ، ويقاوم النصرانية ، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشغف بالاطلاع على المغيبات ، وخوارق الماديات . والاعتداد بالسحر ، والتصرف بالأسماء والطلاسم ، والسكينة والتنجيم والدعوات والمزائم ، ونحو ذلك .

ولما انتصرت النصرانية وجاء « جوستينيان » أغلق مدارس الفلسفة في أثينا ، واضطهد الفلاسفة ، فنهزم من قر (ومن هؤلاء سبعة سافروا إلى فارس فاستقبلهم كسرى أنوشيروان ، واحتفى بهم وأنزلهم منزلاً كريماً ، وجعل من شروط الصلح مع جوستينيان أن يعنى بهم -- وكان هؤلاء السبعة من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة) ؛ ومنهم من تنصر ، وبعض المتنصرين أخرجوا كتباً في الأفلاطونية الحديثة مصبوغة بالصيغة النصرانية ، ككتاب ديونيسيوس ، ألّفه أفلاطوني مجهول -- في منتصف القرن السادس للمسيح -- باسم ديونيسيوس ، ادعى أنه من تلاميذ بولس الخوارى ، وقد شرح أسرار الرومية ودرجات عالم الملكوت والكنيسة السماوية على المذهب الأفلاطوني ، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى

في ذلك^(١) ؛ ثم دخل هذا المذهب في الإسلام عن طريق فريق من المعتزلة والحكماء والصوفية ، ومنهم أخذت جل أفكارهم جماعة « إخوان الصفا » وغيرهم .

السريانيون : قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية — وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة — في العراق وما حوله ، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهي إحدى اللغات الآرامية — انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها — وكان من أهم مراكزها الرها (Edessa) ونصيبين ، وفوق هذا كانت هي لغة الأدب والعلم لجميع كتّاب النصرانية في أنطاكية وما حولها ، ولنصارى الخاضعين لدولة الفرس . وأنشئت في هذه الأسماع مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعاً في الرها وفي نصيبين وفي جَنْدِسَابُور .

بل كانت اللغة السريانية أيضاً لغة الوثنية وأدبها ؛ وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حَرَّان (في جنوبي الرها) ، وقد ظلت هذه المدينة مركزاً للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام ؛ فسكانوا بعد الفتح الإسلامي يدرسون الرياضة والفن والفلسفة على المذهب الأفلاطوني ، وهم الذين تسوا — بعد ذلك — في عصر لأمون وبمده بالعابثين ؛ وكان منهم كثيرون من المؤرخين ، ومن تولوا الترجمة بعد .

* * *

وقد عاشت الآداب السريانية من القرن الثالث لليلادي إلى القرن الرابع عشر ؛ ولكن حياتها بعد الفتح الإسلامي كانت حياة ضيقة لتزول اللغة العربية لها وغلبتها .

وبقي لنا من الأدب السرياني مجموعة في مختلف أنواع الكتابة ، ولكن الذي بقي منها إما هو من المدرسة النصرانية لا الوثنية ؛ فهناك كتب في الصلوات والأدعية الدينية والأفاسيم التاريخية ، والتاريخ العام ، والفلسفة ، والطب — وكلها مصبوغ بالصبغة الدينية — لأن أكثر الكتّاب كانوا قسيسين ورهباناً . وهناك قليل من الآثار الأدبية نظماً ونثراً .

(١) قد طبع في برلين كتاب اسمه « أرثوذكسيا أرستطائيس » سنة ١٨٨٢ ؛ وهو في الإلميات تفسير فورفوريوس الصوري ، نقله إله العربية عبد المسيح الحمصي بن الناصر وأسلمه يعقوب الكندي . وألحق أنه ليس على مذهب أرسطو وإنما هو على مذهب أفلاطون ، فإن فورفوريوس هذا تلميذ أفلاطون وتوفي سنة ٣٠٤ وألف هذا الكتاب على مذهبه .

وخدم السريانيون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا ، فلم يتكروا كثيراً . وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي فقد أصلها ، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم . وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريباً ، ثم تحرر الكتاب للتأخرون من حرفية الترجمة .

وكان هؤلاء السريانيون ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين ، كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة ، أما الإلهيات ونحوها فكانت تمُذَّل بما يتفق والمسيحية ، حتى لقد حوَّلوا أفلاطون في كتاباتهم إلى راهب شرقي ، فقالوا إنه بنى لنفسه معبداً في بَرِّية بعيداً عن الناس ، وظل يعتمد فيه سنين ؛ وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعدُ ، فقد أغفلوا من الإلهيات كثيراً بما يخالف تعاليم الإسلام ، ولم يقتصر السريانيون على الترجمة من اليونان ، بل ترجموا كذلك من القهولية فترجموا منها تاريخ الإسكندر ، نقله الفرس عن اليونانية ، ثم نقله السريانيون من القهولية وكذلك ترجموا كلية ومدنة إلى السريانية في القرن السادس الميلادي ، وقصة السندباد في القرن الثامن .

ومن أشهر رجال الدين والأدب من السريانيين الذين يعرفهم المسلمون بآرديسان أو ابن ديسان Bardaisan (مات سنة ٢٢٢ م) ، وديسان اسم نهر نسب إليه ، وله مذهب دینی مَزَج فيه الثنوية بالنصرانية كما فعل مافي ، وكان ينكر بث الأجسام ، ويقول إن جسد المسيح لم يكن جسماً حقيقياً بل صورة شُبَّهت للناس أرسلها الله تعالى . وله تعاليم كثيرة بقيت بعد ظهور الإسلام ، ومنها استمد الرافضة بعض أقوالهم ، وانتسب إليه بعضهم كأبي شاذان الديصاني وأخذ علماء الكلام في الرد عليهم ، وهم يكتبون عن أتباعه تحت اسم « الديصانية » .

ومن أشهرهم أيضاً مِرْجِس الرِّسْقِي من مدينة « رأس عين » ، وقد مات سنة ٥٣٦ م ، وهو من أشهر للتأدين بالأدب اليونانية وترجم منها إلى السريانية كتباً كثيرة بعضها محفوظ إلى عهدنا في المصحف البريطاني ، منها رسائل لأرسطو ولفورنوزيوس وبلاطونوسي ، وألف رسالة في المنطق ليست كاملة تبحث في المقولات العشر ، والإيجاب

والسلب ، والجنس والفصل الخ . وألف رسالة أخرى في تأثير القمر وفي حركة الشمس . وقد انشرت كتبه بين اليعاقبة والنساطرة وعدوه عدتهم في المنطق والطب .
وألف غير سرجيس كثير من — في هذا العصر — في النفس والقضاء والقدر والنحو ، وفي أن الإنسان عالم صغير وفي تركيب الإنسان من جسم وروح ... الخ .

ولما فتح المسلمون هذه البلاد في القرن السابع الميلادي أسلم بعض السريانيين ، وظل بعضهم محافظاً على دينه يدفع الإنجليزية ، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت في الضعف ، ومع ذلك فقد نفع كثير منهم في العصر الأموي والعباسي ، وظلت المدارس السريانية مفتوحة في عهد الدولة الأموية كما كانت . ولم يكن اختلافه والأمراء يتدخلون في شئونهم إلا عندما يحلهم النزاع الديني بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاة يستنصرهم .

واشتهر من هؤلاء في العصر الأموي يعقوب الرضاوي (٦٤٠ — ٧٠٨ م تقريباً) وقد ترجم كثيراً من كتاب الإلهيات اليونانية ، ويعقوب هذا أتركب ثلاثة ألقاب : فقد أتركب منه أنه أنثى ورجال الدين من النصارى بأنه يحمل لم أن يملوا أولاد المسلمين التعليم الرائق ، وعنده الفتوى تحمل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم ، وترجع النصارى أولاً في تسليمهم .

ولما جاء دور نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية في العهد العباسي ، كان هؤلاء السريانيين الفضل الأكبر في الترجمة ، أمثال عيسى بن إسحاق ، وابنه إسحاق ، وابن أخيه جيبش ، مما تعرض إليه في موضعه إن شاء الله .

الآن نستطيع أن نهم أن الثقافة اليونانية كانت منتشرة في العراق والشام والإسكندرية ، وأن للمدارس انتشرت فيها على يد السريانيين ، وأن هذه المدارس وهذه التعاليم أصبحت تحت حكم المسلمين ، وامتزج هؤلاء الحكومون بالحاكمين على الشرح الذي شرحه ، فكان من نتائج هذا أن نشأت هذه التعاليم في الملكة الإسلامية ، وتزاوجت المقول المختلفة ، كما تزاوجت الأجناس المختلفة ، فنتج من هذا التزاوج الثقافة العربية أو الإسلامية ، ونبجت المذاهب الدينية والفلسفة الإسلامية والحركات العلمية والفنون الأدبية . والعرب أنفسهم اتصلوا بهذه الثقافات من قديم ؛ فالتقطى في كتابه « أخبار الحكماء »

يحدثنا « أن الحارث بن كلدة كان من ثقيف من أهل الطائف ، رحل إلى أرض فارس ، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل جنديسابور وغيرها في الجاهلية قبل الإسلام ، وجاد في هذه الصناعة ، وطب بأرض فارس ، وعالج ، وشهد أهل بلاد فارس — بمن رآه — بملته ، واشتهر طبه بين العرب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن صفته ، وتتمية مولاه هي أم زياد بن أبيه » .

وابن أبي أصيبعة يقول في كتابه « طبقات الأطباء » : إن النضر بن الحارث ابن كلدة ابن خالة النبي صلى الله عليه وسلم سافر البلاد كآبى واجتمع مع الأفاضل والعلماء بمكة وغيرها ، وعاشر الأعيان والسكينة ، واشتغل وحصل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر ، وأطلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة ، وتعلم من أبيه أيضاً ما كان يملئه من الطب وغيره ، وكان النضر يؤتى أبا سفيان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم . واعتقد النضر أنه بمعلوماته وفضائله يستطيع أن يقاوم النبوة ، « وابن الترياق من الثرى » .

ويجد الإسلام استمر هذا الاتصال . فهم يحدثونا أن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أهل قريش يفتنون العلم . وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متتبعاً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له تزيانس للذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التي أشار إليها ^(١) . ويقول ابن النديم : إن خالداً هني بإخراج كتب القدماء في الصنعة وكان خطيباً شامراً فصيحاً حازماً ، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء . وقد رأيت من كتبه كتاب الحارث ، كتاب الكبير ، كتاب الصغيرة الصغير ، كتاب وصيته إلى أجه في الصنعة ^(٢) ، ومات خالد سنة ٨٥ هـ أو ٧٠٤ م .

من هذا جسيمه نرى أن الثقافة اليونانية — كالثقافة الفارسية — كانت مبنية بين المسلمين في البلدان المختلفة ، وكان معارفهم قريباً ، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويتعلمونها على التقنين بها — ولو لم يكونوا على دينهم — كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الزهري .

أضف إلى هذا أنه في ذلك العصر ، وجد الاحتكاك الديني بين المسلمين والنصارى ، فأخذوا يتحادثون ويتحاجون في العقائد ؛ ويدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين - في هذا العصر - واسمه يحيى الدمشقي ألف رسالة على هذا النمط : « إذا قال لك العربي كذا فأجبه بكذا » .

إذا فمن الخطأ البين الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعاً كانوا بمنزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر العباسي ، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من عقول عربية ، من غير أن تتأذى بشيورها ؛ فقد رأينا أنهم - حتى في جاهليتهم - لم يكونوا بمنزل ، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالاً . ولا يقدح هذا في أية أمة ، فالعالم ملك شائع ، ومرفق مباح يعترف منه الناس جميعاً ، وليس له حدود فاصلة كالتي ترسمها السياسة الدولية . وإنما الذي يقدح في الأمة حقاً أن تنمض حيونها ، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار ، أو أن يدفعها التعصب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها ، وتعزو إليها خلق ما لم تخلق ، وابتداع ما لم تتجدع .

الفصل الثالث

الأدب اليونانى والرومانى

كان اليونان أدب غزير اللادة متنوع الموضوع ؛ قصص خرافية من ألفتهم
الأقدمين ، وشعر وصنى قصصى يصف حروبهم وأبطالهم ، يسمى شعر لللاح Epic
كالإلياذة والأوديسة .

وشعر غنائى Lyric يصفون فيه مشاعرهم ، ويتعرضون فيه للمدح والتعزير والحماسة
والنكز والثناء ، ونحو ذلك مما تعرض له الشعر العربى .

وشعر تمثيلى Dramatic يتخيلون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يتخيلون رجالها ، ثم
يعملون إلى تصوير الحوادث ، ويضمون على لسان رجالها ما يقتاسب مع شخصياتهم .
ولم فى هذه الأنواع كلها الشئ الكثير ، الذى أثر فى الأدب العربى تلميذ وحديثه ،
ونبع منهم شعراء عدة فى بلادهم وفى مستعمراتهم ، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفى
لتصوير ذلك تصويراً بديعاً .

ولم غير الشعر كتابة راقية وخطابة ، وأبحاث وافية منظمة فى الكتابة والخطابة وعلم
البيان ، كالذى ترى فى أبحاث أرسطو ؛ ولم مؤرخون أمثال هيرودوتس وتوسيديد ، كتبوا
التاريخ ونظموه بالقدر الذى يسمح به عصرهم .

ولما ذهب سلطانهم وأصبحوا إقلياً رومانياً ضعفت آدابهم ، ولكن ظل أهم ما وصلوا
إليه محفوظاً يتغذى به الرومانيون — على نحو ما كان بين القروس والعرب — وظهر فى هذا
المصر أدباء ومؤرخون أمثال بلوتارك ، ولوسيد .

ولكن هل تأثر العرب وللسلون بهذه الآداب فى هذا العصر — أعنى العصر
الأموى — كما تأثروا بالفلسفة اليونانية ؟

يظهر لنا أن التأثير الأدبى كان ضعيفاً ، فإنما نرى الشعر العربى فى العصر الأموى ظل
حافظاً لكيانه ، يترسم الطريق الذى خطه له الشعر الجاهلى فى مجوره وفى قافيته ، حتى

في موضوعاته ؛ كانوا مقصرين في الجاهلية في شعر اللامح وفي الشعر التمثيلي ، فظاولوا كذلك حتى في العصر العباسي .

ومن العسير العثور على معان يونانية وردت في شعرهم ، ونفتش في هذا العصر عن شاعر أصله يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها ، فلا نجد ، مع أننا وجدنا كثيراً — فيما سبق — من أصل فارسي أصبحوا شعراء في العربية ؛ ونجد مؤرخي المسلمين في ذلك العهد تأثروا في طريقة تدوين الحوادث بالنمط الفارسي لا بالنمط اليوناني ، ويتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي ؛ فتاريخ اليونان عندهم يتدثر بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل — امتلائه بالأساطير انطرافية — ولم يسموا كثيراً بتوسيديد ؛ وقد سمعوا قليلاً عن هوميروس ، واستشهدوا منه بشيء قليل مقتضب مضطرب كالذي نراه في الشهرستاني ، والسكشكول لبهاء الدين العاملي .

وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيراً في الأدب العربي من الآداب اليونانية .

وهذه ذلك — على ما يقولنا — أن العرب وهم المنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم ، لا يسمعون فيه بابكار أو تحوير في الأساس ؛ فنظم البيت ، وبحر الشعر ، وغافية القصيدة ونحو ذلك ، أشياء مقدسة لا يصح أن تمس بسوء ؛ بل الموضوعات التي يقال فيها الشعر كذلك ، فحصر الغافية من قيودها الثقيلة ، وزيادة بحر على البحور التي غال فيها الجاهليون ، مهما كانت موسيقى البحور الجديدة مطربة ، والقول في موضوعات جديدة لم تؤلف ، كل هذه كانت في نظرهم انتهاكاً لحزمة الأدب ، بل هم كانوا حريصين في تقاليدهم على ما دون ذلك ، ولعل خير ما يمثل هذا ما جاء في طبقات الشعر لابن قتيبة : « وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين في هذه الأقسام ، فيقف على منزل عامر ، أو يبيك على مشهد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي ، أو يرسل على -حمار أو بغل ويصنفهما ، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير ، أو يردّ على المياه العذاب الجوارح ، لأن المتقدمين وردوا على الأوجاج الطوامي ، أو يقطع

إلى المدوح منابت الترحس والآس والورد ، لأن القدمين جروا على قطع منابت السبع والخنوة^(١) والتمرار . قال خلف الأحمر : قال لي شيخ من أهل الحنيفة : أما عبت من الشاعر قال : أنبت فيصومنا وجنبنا ، فاحتمل له ، وقلت أنا : أنبت إجماعاً ونجاحاً ، فلم يحتمل لي ١٢

وليس له أن يقيس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا ، قال الخليل بن أحمد أنشدني رجل : ترافع اليربُ بنأ فارقنمما ، فقلت ليس : هذا شيئاً ، فقال : كيف جاز للمحتاج أن يقول : ترافس اليربُ بنأ فافنسنا ، ولا يجوز لي ١٣ .

غزى من هذا إلى أي حد وصل العرب في المحافظة على تقاليد من قبلهم ، حتى بلغهم ذلك إلى أن يصنوا ناقة وبميراً ، وهم إنما يركبون بغلاً وحراراً ؛ ويدعوا أن الأرض أنبت تميصوماً وجنبنا ، وهي إنما أنبت إجماعاً ونجاحاً ؛ ولا يبيعوا لأنفسهم أن يشقوا كلمة تجلساً على اشتقاق مثليها . هؤلاء لا يكون لهم من الحرية ما يسمح لهم بأن يدخلوا ملاحم لم يكن يعرفها أبائهم ، أو شعراً غريباً ينبو عنه ذوقهم . والفرس إنما أتوا بشيء من معانيهم وخيالهم ، لأنهم هم الذين انتقلوا العربية ولم تنقل العربية إليهم . وإذا كان اليوناني والروماني لم ينتقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أكرم فيهم كبيراً .

وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالفارسية أكثر من اليونانية ؛ ذلك أن دولة الفرس ذات في المملكة العربية ، وكانت حياة الفرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها الكثير ، فاستطاعوا أن يتذوقوا شيئاً من أدبهم ؛ أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل البعد عن مميشة العرب ، ولم تسكن تحت أعينهم ليظفروها : ألحمة تخالف كل الخلفة تعاليم دينهم ، وتظم سياسة واجتماعية لا عهد لهم بها ، وأنواع من العلوم يألفوها . والأدب ساء علت إنما هو عمورة متمسكة للمميشة الاجتماعية ، فكان لزاماً ألا يتذوق العرب الأدب اليوناني ويتأثروا به .

ولا يفوتنا — مع هذا — أن نشير إلى أشياء ثلاثة يونانية كان لها أثر في الأدب العربي :

(١) الخنوة : نوع من الثبات له نور أحمر طيب الرائحة .

(٢) ابن قتيبة ص ١٦ طبع أوروبا .

(الأول) كَلَمَات أَخَذَهَا الْعَرَبُ مِنَ الْيُونَانِيَةِ كَالْقَسَاسِ (الليزان) وَالسَّخِجِيَّةِ (الزَّآءُ) وَالْبَطَاقَةِ (الرَقْمَةُ) وَالْقَسَطِلَ (النَّبَار) وَالْقَنْطَارَ وَالْبَطْرِيقَ وَالْتَرِياقَ وَالْقَرَسَ وَتَوَلَّيْجَ (مَرْضَان). وَرَوَّوْا «أَنْ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ شَرِيحًا مَسْأَلَةً فَأَجَابَهُ ، فَقَالَ لَهُ : يَا زَيْن : أَجَبْتَ بِالرُّومِيَّةِ»^(١) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَقْطَاطِ .

(الثاني) مَا كَانَ مِنْ أَثَرٍ فِي الشَّعْرِ لَشُعْرَاءِ النِّصْرَانِيَةِ فِي الْإِسْلَامِ ، أَمْثَالُ الْأَخْطَلِ وَالْقَهْلَمَائِي ، وَحَتَّى هَؤُلَاءِ أَثَرُ النِّصْرَانِيَةِ فِي شَعْرِهِمْ قَلِيلٌ ، حَتَّى يَقُولُ «الْأَبُ لَا مَانَسَ» نَحْوُهُ : «إِنْ أَثَرُ النِّصْرَانِيَةِ فِي دِيْوَانِ الْأَخْطَلِ أَثَرُ ضَعِيفٍ ، وَنِصْرَانِيَتُهُ نِصْرَانِيَّةٌ سَطَحِيَّةٌ ، كَكُلِّ الْمَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ بَيْنَ الْهَدَوِ» :

(الثالث) وَهُوَ أَكْثَرُهَا تَأْثِيرًا الْحِكْمُ الْيُونَانِيَّةُ ، وَهَذَا النَّوعُ عَنَى بِهِ السَّرْيَانِيُّونَ مِنْ قَبْلِ الْعَرَبِ ، فَقَالُوا مِنْهُ عَنِ الْيُونَانِيَةِ الشَّيْءَ الْكَثِيرَ ، ثُمَّ أَخَذَهُ الْعَرَبُ لَمَّا كَانَ يَتَقَنَّ وَخَرَجَهُمُ الْأَدَبِيُّ ، فَقُلَّ إِلَى الْعَرَبِ حِكْمُ نَسَبِ لِسْقَرَاتٍ وَأَفْلَاطُونٍ وَأَرِسْطُو وَأَمْثَالِهِمْ ، بَعْضُهَا نَصَحٌ نَسَبَتْهَا لِلْهَيْمِ ، وَبَعْضُهَا لَيْسَتْ مِنْ أَقْوَالِهِمْ عَزِيزَةٌ إِلَيْهِمْ ؛ كَالَّذِي رَوَّوْا عَنْ أَفْلَاطُونٍ أَنَّهُ قَالَ : «إِذَا أَتَيْتَ الدُّوْلَةَ خَدِمْتَ الشَّهْوَاتِ الْمَقُولِ ، وَإِذَا أُدْبِرْتَ خَدِمْتَ الْعُقُولِ الشَّهْوَاتِ» ، وَقَالَ : «مَنْ فَضِيلَةُ الْعِلْمِ أَنْكَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْدُمَكَ فِيهِ أَحَدٌ ، كَمَا يَخْدُمَكَ فِي سَائِرِ الْأَشْيَاءِ ، وَإِنَّمَا تَخْدُمُهُ بِنَفْسِكَ ، وَلَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَسْلُبَكَ ذَلِكَ كَمَا يَسْلُبُكَ غَيْرُهُ مِنَ اللَّفْظِيَّاتِ» ، وَقَالَ : «لَا يَضِيقُ الْكَثِيرَ مَنْ لَا يَضِيقُ نَفْسَهُ الْوَاحِدَةَ» الْحُجَّ . وَقَالَ أَرِسْطُو : «اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَصْلَحُ لِلنَّاسِ مِنْ أَوْلَى الْأَمْرِ إِذَا صَلَحُوا ، وَلَا أَوْسَدُ لَهُمْ وَلَا أَفْسَحُ مِنْهُمْ إِذَا فَسَدُوا ؛ فَالْوَالِي مِنَ الرَّعِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْفَرُوحِ مِنَ الْجَسَدِ الَّذِي لَا حَيَاةَ لَهُ إِلَّا بِهَا» ، وَقَالَ : «لَنْ يَسُودَ مَنْ يَتَّبِعُ السُّيُُوبَ الْبَاطِلِيَّةَ مِنْ إِخْوَانِهِ» . وَقَالَ سَقَرَاتُ : «لَا نَفْسَ أَطْيَرَةَ بِمَنْزِلَةِ الْبَقْلِيلِ مِنَ الْأَدَبِ ؛ وَالنَّفْسُ لِلشَّرِّيرَةِ لَا يَنْجَحُ فِيهَا كَثِيرٌ مِنَ الْأَدَبِ ، لِسُوءِ مَقَرِّسِهَا» ، وَقَالَ : «الْعُقُولُ مُوَاهِبٌ وَالْعُلُومُ مَكْسَابٌ» .

وَرَوَّوْا أَنَّ أَوْبِيرُوسَ جَاءَهُ رَجُلٌ وَقَالَ لَهُ : اجْعَنِي لَا تَقْصُرْ بِي بِجَانِكَ ، إِذْ لَمْ أَكُنْ أَهْلًا لِلدِّخْلِكَ . فَقَالَ لَهُ : لَسْتُ فَاهِلًا . قَالَ فَإِنِّي أَمْضِي إِلَى رُؤَسَاءِ الْيُونَانِ فَأُشَارُ بِمِثْلِكَ .

قال أوميروس مرتجلاً : بلننا أن كلباً حاول قتال أسد بمزيرة قبرص فامتنع عليه أنفة منه ، فقال له الكلب : إني أمضى فأشعر السباع بضعفك ! قال له الأسد : لأن تعبرني ، السباع بالنسكول عن مبارزتك أحب إلى من أن ألوث شاربي بدمك ... الخ ، الخ . وزاد هذا النقل من حكم اليونان على توالي الأيام حتى أفردت لها الكتب كما فعل « ابن هندو » في كتابه ، ورأيت رسالة طبعت في الجوائب جمعت فيها حكم نسبت لأفلاطون لم يذكر مؤلفها ، وذكر أنها نقلت من نسخة مخطوطة سنة ٨٩٣ هـ . وكتب الأدب مشحونة بضروب من هذه الأمثال .

المختصر

تفلية عربية لها طبيعة خاصة هي نتاج بيئة ، وبيئة اجتماعية خاصة يعيشها العرب في جاعليتهم ، يدين إسلامي أتى بماليم جديدة ورسم للحياة مثلاً أعلى يتخالف النبل الذي كانت ترميه تقاليد الجاهلية ، وفتح إسلامي مد سلطانة على فارس وما حولها ، وعلى مستعمرات رومانية كثيرة ، فأذاب ما كان للفارس من دين ومدنية وعلم ، وما كان للمستعمرات الرومانية من دين ومدنية وعلم ، في المملكة الإسلامية جميعها ؛ وكوّن منها مزيجاً واحداً يختلف العناصر ، كل هذه الأشياء التي عدناها كانت أسباباً لها نتائجها ، ومن نتائجها ما كان من حركة علمية ودينية في ذلك العصر ، أعنى العصر الذي ينحى باتجاه الدولة الأموية ؛ فهو الذي يمدنا الآن . وإذ كنا قد شرحنا بإيجاز هذه الأسباب ، فلنشرح بإيجاز كذلك هذه النتائج ، ولنقسمها قسمين : الحركة العلمية ، وحركة العقائد الدينية .

مصادر هذا الباب

اعتدنا في هذا الباب على :

- (1) Boer, History of Philosophy in Islam .
- (2) Dresser, History of Ancient and medieval philosophy .
- (3) Macdonald, Development of Muslim Theology .
- (4) O'leary Arabic Thought .

(٥) حاضرة المعارف البريطانية في مادة « الآداب العربية » .

(٦) محاضرات الأستاذ ساتلوتا في الجامعة المصرية .

هنا عدا ما ذكرناه من الكتب العربية أثناء البحث .

الباب الخامس

الحركة العلمية

وصفها ومراكزها

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالاً

نستعمل هنا الحركة العلمية بأوسع معانيها ، ونعني بها كل ما عني المسلمون بالفكر فيه تفكيراً منظماً نوعاً ما ، من تشريع وتفسير وحديث وتاريخ وسيير ، وما إلى ذلك . ولنا نسقتي إلا حركة العقائد الدينية ، وسنفرد لها باباً خاصاً ؛ والحركة الأدبية وقد كتب فيها جزء خاص ، والآن ننظر نظرة عامة في الحركة العلمية من عهد الإسلام إلى سقوط الدولة الأموية .

الرؤى : تركنا العرب في الجاهلية ، وليس لهم علم ولا فلسفة ، ولم يكن من بينهم من يصح أن يسمى عالماً إلا قليل ، وعلى تجوز في إطلاق كلمة عالم ، كالذي حكينا عن الحارث بن كلفة والقفير بن الحارث .

وقد كان الجهل غاشياً فيهم ، والأمية شائعة بينهم — خصوصاً في الأقطار البدوية — لما قدمنا من أن الكتابة والعلم إنما يكثران حيث يكثر العمران . ويقول ابن خلدون : « إن أعل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل الحيرة ، وهؤلاء تعلموا من الحيريين » .

و- واه صح هذا أو لم يصح ، فالحجازيون والصيريون هموا كانوا أشد بدواة وأكثر أمية ، حتى يروى لنا البلاذري في كتابه « فتوح البلدان » : « إن الإسلام دخل وفي قریش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ،

وعثمان بن عفان ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وطلحة ، ويزيد بن أبي سفيان ، وأبو حذيفة ابن عتبة بن ربيعة ، وحاطب بن عمرو ، وأبو سلفة بن عبد الأسد المخزومي ، وأبان بن سعيد ابن العاص بن أمية ، وخاله بن سعيد أخوه ، وعبد الله بن سعيد بن أبي سرح العاصري ، وحويتب ابن عبد المزي العاصري ، وأبو سفيان بن حرب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وجهنم بن الصلت . ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي ^(١) . وقليل من نسايتهم كن يكنن ، كحفصة وأم كلثوم من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم والشفاء بنت عبد الله المدنية ، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ للصف ولا تكتب ^(٢) وكذلك أم سلفة . فإذا كانت قريش — وشأنها في الحجاز ما يتنا قبل — من تقدمها في الشؤون التجارية — ليس فيها إلا سبعة عشر كاتباً ، كان الكتاتيون في غيرها من القبائل المضرية أندر . وروي البلاذري أيضاً « أن الكتاب (يريد الكتابة) بالمرية ، في الأوس والخزرج كان قليلاً ، وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية وكان يعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول ، فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدم فكانوا أحد عشر ^(٣) . ولندرة الكتابة كانوا يلقبون من جمع بين معرفة الكتابة والرى والموم « الكايل » ، فلقبوا بهذا القب سعد بن عبادة ، وأسييد بن حضير وعبد الله بن أبي ^(٤) . وقد رأيت فيما قبل أنه في الجاهلية لقب به سويد بن الصامت .

فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن ، فكان أول من كتب له مقدمته المدينة أبي بن كعب الأنصاري ، فكان أبي إذا لم يحضر دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت الأنصاري ، فكتب له ؛ فكان أبي وزيد يكتبان الوحي بين يديه وكتبه إلى من يكاتب من الناس ومن يقطع وغير ذلك . وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم ارتد ... الخ ^(٥) ثم كتب له صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان ، وشريحيل بن حسنة وأبان بن سعيد ، وخاله بن سعيد ، والعلاء بن الحضرمي ، ومعاوية بن أبي سفيان .

(١) فتوح البلدان طبع أوروبا ص ٤٧١ وما بعدها

(٤) ص ٤٧٤

(٢) المصدر نفسه (٣) ص ٤٧٣

(٥) البلاذري ص ٤٧٣ .

ويرى الواقدي أن حفظة بن الربيع كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فسمى حفظة الكاتب .

وحق هؤلاء الذين كانوا يكتبون الوحي لم يكونوا مهرة في الكتابة ، ولا كتابتهم سائرة على نمط واحد ، ولا خاضعة لقوانين الإملاء ، فكتبوا « لا أذبحنه » بزيادة ألف وكذلك « لا أوضعوا » ، وكتبوا « بأيد » ياءين ، وكتبوا « امرأت فرعون » و « قرأت عين لي ولك » بناء مفتوحة ، وحذفوا الألفات من مواضع دون مواضع مع تساويها في نظر الإملاء . وسبب ذلك — كما يعلل ابن خلدون — ضمهم في صناعة الخط ، وأنهم لم يلبثوا حد الإجابة فيها .

أثر الإسلام في الحركة العلمية : وجاء الإسلام فأفاد الحركة العلمية من وجوه :
(الأول) أن نشر الدين كان يستقيم الحاجة إلى القارئين الكتابيين ، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف . وقد جاء في حديث إسلام عمر « أنه عد إلى أخته وختنته وعددهما خطاب بن الأرت معه صحيفة فيها « طه » يقرئها إياها » ؛ فكان طبيعياً أن يشجع النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم الكتابة ؛ وقد ورد أنه في غزوة بدر « كان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون ألف يملأوا عشرة من صبيان المدينة الكتابة » . ورأى بعض المسلمين أنهم في حاجة إلى الكتابة ليعرفوا دينهم على الوجه الأكمل .

بل حث النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أن يتعلموا لغة غير اللغة العربية ، لما دعت الحاجة إلى ذلك — بعد انتشار الإسلام — ففي « البخاري » عن زيد بن ثابت قال : أتيت في النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه للمدينة ، فقيل : هذا من بني النجار ، وقد قرأ سبع عشرة سورة ، قرأت عليه فأعجبه ذلك ، فقال : تعلم كتاب (كتابه) يهود ، فأني ما آمنهم على كتابي ، ففعلت ، فامض لي نصف شهر حتى حدثته ، فكنت أكتب له إليهم ؛ وإذا كتبوا إليه قرأت له . وفي حديث آخر « عن زيد بن ثابت قال : قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا علي أو ينقصوا ، فتم السريانية . فتمتها في سبعة عشر يوماً » .

ولما فتحت البلاد كان المنصر العربي هو المنصر الحاكم ، فكان لابد له أن يتعلم

وأن يقرأ ويكتب ، فكثر القراءة والكتابة وخاصة في عهد التابعين .
كذلك هؤلاء الداخلون في الإسلام من غير العرب اضطروا إلى تعلّم العربية لدينهم
ولديناهم ، حتى اضطروا أن يتعلموا النحو لإصلاح لغتهم ، كما قلنا ذلك عن أبي عبيدة .
أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامي استتبع الحضارة ، فبنيت — في عهد عثمان ومن
بعده — الدور والقصور وشيدت بالكس ، وجعلت أبوابها من الساج ، واقتنى كثير
من الصحابة الأموال والجنان والعمود ، كالأبواب من العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
أبي وقاص ولقّداد ، وهذا من غير شك يستتبع رقي الصناعة ومنها الكتابة .

(الثاني) مما أثر به الإسلام في الحركة العلمية أنه نشر بين العرب كثيرا من الصالح
الذي أبتاعوا من قبل ، فرفعت مستوالم العقلي كما نشر بينهم كثيرا من أحوال الأمم الأخرى
وتاريخها ، يلطّاب أحيانا ويأبجاز أحيانا ، حسبما يدعو إليه موقف العظة ، قصص علينا قصة
آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى وداد وسليمان وغيرهم عليهم السلام . وشيئا
من أخبار أمهم ، في أسلوب جذاب ، هيج النفوس إلى الاستزادة ، وتعرف ما عند الأمم
الأخرى منها — كاليهود والنصارى — فكان في ذلك نوع من الثقافة ، أفاد المسلمين
ووسع مداركهم .

ثم شرح أحكاما في الزواج والطلاق والشئون الدنية والجناية ، كانت قانونا نظم
أمر المسلمين في مبشهم الاجتماعية والاقتصادية . وأخذ الفقهاء والشرّعون مرجعهم
يستنبطون منه الأحكام ، ويستهدونه فيما يعرض من حواش جديدة خلقها مبدعاتهم ،
فكان ذلك أساسا لحركة تشريعية واسعة ، نعرض لوصفها فيما بعد .

ذلك عدا ما له من أثر لنوى ولساني ، موضعه قسم آخر من الكتاب .
(الثالث) وصى آخر للإسلام كان له أثر كبير في الحياة العقلية ، وهو أنه سلك
في دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدره ووحدانية ، مسلكا يثير العقل ، وهو الدعوة
إلى النظر إلى ما في العالم من غوامر : « أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ
أَنَا صَبَبْتُ الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَبَبْنَا وَقَصَبْنَا وَزَيَّنَّوْنَا

وَتَفْلَأَ وَخَدَّائِنِ غُتَا وَفَاكِهَةٍ وَأَبَا ، مَتَابَعًا لَكُمْ وَلَا تُنَاسِكُمْ ، « لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » ، « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ » ، « وَرَبَّنَا آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ السَّيِّئَاتِ وَأُولَئِكَ » . إلى كثير من أمثال هذا .

هذا الضرب من الآيات بحث العقل على النظر في الكون ، وكان له أثر في نمو الحياة العقلية .

ولعل هذا — أعنى النظر في الكون للاستدلال منه على الله وصفاته — هو الذى كان يطلق عليه القرآن الحكمة ، فقد قال تعالى : « وَآتَيْنَا نُوحًا الْهِكْمَةَ » ، ونحن إذا قرأنا ما ورد في القرآن من أقوال لقمان وجدناها من هذا النوع . وقال : « يُؤْتِي الْهِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْهِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » وسمى موضع العظة حكمة : « وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي التَّذَكُّرَ » وسمى ما أوحى الله به إلى محمد حكمة لهذا فقال : « ذَلِكَ يَمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ » .. الخ . وقد سئل مالك : ما الحكمة ؟ قال : المعرفة بالدين ، والتمسك فيه ، والأنباء له^(١) .

وكذلك لفظ العلم ؛ فالقرآن لم يستعمل الكلمة باللعنى الذى استعمل بعد ، حين تقول : « علم النحو » أو « علم اللغة » وهو ما يقابل كلمة Science ، وإنما استعملها — على ما يظهر — بمعنى المعرفة بأوسع معانيها : « وَتَتَوَقَّى كُلُّ دُنْيَا عِلْمٍ عَالِمٍ » ، « وَيَسْأَلُكَ مَنْ يَرْدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْمُرِّ لِكَيْلَا يُعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا » .

وهو بهذا المعنى يطلق حتى على المعارف الدنيوية ، كما ورد على لسان قارون : « قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ^(٢) عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي » ، أى معرفة بطرق كسب المال ، ولكن أكثر ما يستعمل في هذا النوع من المعرفة التى يوصل إلى الهداية ، كأنه هو للمعرفة التى يستند الله بها .

(١) ويفسر الطبرى الحكمة بالإسافة في القول والفعل .

(٢) أى المال .

فهو في هذا قريب من معنى الحكمة الذي ذكرنا « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْمُلُكَاءَ » ،
« وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عَلَمًا » ، « وَآتَيْنَا أَدْنِيمَ أَمْوَاهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ
الْعِلْمِ مَالًا مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيِّ وَلَا نَصِيرَ » . الخ .

وصف الحركات العلمية وأسرارها : إذا نظرنا إلى الحركات العلمية في صدر
الإسلام إلى آخر الدولة الأموية وجدناها انجبت ثلاثة اتجاهات : حركة دينية ، ونفى بها
البحث في الشؤون الدينية من تفسير القرآن وحديث وتفسير ، وما إلى ذلك ؛ وحركة
في التاريخ والقصص والسير ونحوها ؛ وحركة فلسفية في منطق وكيمياء وطب وما إليها .
ونريد هنا ما ذكرنا قبل ، من أننا إذا قلنا حركة علمية فلسفية نفى علوماً منظمة لها أبواب
وفصول ، فذلك ما لم يصل إليه هذا العصر ، وإنما نفى النواة التي تكونت حولها العلوم
بعد ، ونستصف هذه الحركات الثلاث وصفًا إجماليًا :

الحركة الدينية : كانت هذه الحركة أكبر الحركات وأوسعها نطاقًا ، فقد أقبل الناس
على القرآن يفهمون معانيه ، ويقسمون آياته ، ويستنبطون منه الأحكام ، وكذلك فصلوا
في الحديث .

وقد بدأت هذه الحركة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت في الاتساع
بعده ، ولأم أصحابه بقسط وافر منها .

وبدئى أن أصحاب رسول الله كانوا مختلفين اختلافًا كبيرًا في درجتهم العلمية ،
كاختلافهم في القضايا الأخرى ؛ فكان بعضهم أشجع من بعض ، وبعضهم أكرم من
بعض ، وكذلك كان بعضهم أعلم من بعض . جاء في الحديث أن رسول الله قال : « إِنْ
مَثَلٌ مَا يَفْقَهُ بِهِ اللَّهُ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ
قِيلَتَ لِلْمَاءِ فَأَنْبَتَ السَّكْلَاءَ وَالْمَشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَفَنَعَ اللَّهُ
تَعَالَى بِهَا النَّاسَ فَفَسَّرُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أُخْرَى إِنْسَاهَى قِيَمَانَ
لَا تَمْسِكُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلًّا » الخ^(١) .

ويقول مسروق وهو من التابعين : « لقد جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخارى ومسلم .

فوجدتهم كالإخاد^(١) فالإخاد يروى الرجل ، والإخاد يروى الرجاين ، والإخاد يروى العشرة ، والإخاد يروى المائة ، والإخاد لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^(٢).

واشتهر من الصحابة ستة أو سبعة عُدوا الطبقة الأولى في العلم ، يختلف المادون في بعضهم ، فيضعون واحداً مكان آخر ، وهم عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ؛ وهؤلاء كلهم من قريش ، ما عدا ابن مسعود فإنه هذلي ، وزيد بن ثابت فهو من الأنصار . ويقول مسروق : « شامتُ أصحاب رسول الله^(٣) فوجدت عليهم انتهى إلى ستة ، إلى عمر وعليّ وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبي الدرداء وزيد بن ثابت ، فشامت هؤلاء الستة فوجدت عليهم انتهى إلى عليّ وعبد الله^(٤) . وروى يزيد بن عُميرة السُّكْسُكِيُّ ، وكان تلميذاً لما ذنَّب جيل : « أنه لما حضرت الوفاة معاذاً أمره أن يطلب العلم من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن مسعود ، وسلمان الفارسي وأبي الدرداء . فترى من هذا اختلافتهم فيمن هو الأعلم ، واختلاف النظر في هذا طبعي في كل عصر وكل أمة .

وعلى كل حال فقد عُدَّ بضعة من الصحابة هم الطبقة الأولى في العلم ، وعُدَّ هشرون من الطبقة الثانية ، ونحو مائة وعشرين من الطبقة الثالثة^(٥) ؛ ويعول بنا القول لو عددنا أسماءهم ويقتنا نسبهم .

ونحن إذا ألقينا نظرة على الطبقة الأولى — بعد قراءة تاريخهم العلمي — وجدنا شخصياتهم العلمية مختلفة ؛ فممن بين الخطباء — مثلاً — لا نجد له كثيراً من الأقوال في تفسير القرآن ، كما لا نجد مكثرأ في جمع الحديث ، ولكن يميزته الكبري — على ما يظهر لنا — قوته القطرية في الحكم على الأشياء . وإصابته في معرفة العدل والظلم ، وخبرته الواسعة بالعالم الذي يحيط به . يقول أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به » .

وهذه الميزة تفسر لنا بوضوح مواضع كفايته ، فعمله عقل قضائي ، كان يفتي الناس

(١) الإخاد : التدير (٢) طبقات ابن سعد ٢ : ١٠٤ .

(٣) شامت الرجل ، تارتت لا تعرف ما عنده .

(٤) الطبقات ٢ : ١١٠ (٥) الإصابة ١ : ٩ .

حتى في حياة رسول الله، ورويت عنه أحكام كثيرة في مشكلات المسائل، وفرسته في الناس وفيهم يوليّه الأعمال فرافة في متعهي الصدق . جاء في المقد القريد : كان عبد الله ابن عباس من أحب الناس إلى عمر بن الخطاب ، وكان يقدمه على الأكابر من أصحاب محمد صلى الله وسلم ، ولم يستعمله قط ، فقال له يوماً : كدت أستعملك ، ولكنني أخشى أن تستحل الشيء على التأويل ، فلما صار الأمر إلى علي استعمله على البصرة فاستحل الشيء على تأويل قول الله تعالى : « وَأَعْلَوْا أَنْ مَا عَنْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بِالْحُكْمِ وَالرَّسُولُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا » . كذلك إدراة للمسكة الإسلامية على سبيلها ، ومواجهته لأموار عظام نشأت عن الفتح ، لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر ، تحتاج إلى عقل كبير في تصريحها والتشريع لها . كل هذا ونجاحه فيه يحملنا — من غير شك — قراً في عمر سعة العلم ، ويحملنا تصور نوع العلم الذي كان به ممتازاً .

على العكس من ذلك نرى ابنه عبد الله ، وهو أحد علماء الصحابة ، فهو يعطينا صورة علمية غير صورة عمر : تتجاف للحديث ، يتلمسه حيث كان ، ويتحرى ألقاظ النبي صلى الله عليه وسلم بدقة . يقول أبو جعفر : « ولم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع من رسول الله حديثاً أجدر ألا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا ، ولا ، من عبد الله ابن عمر بن الخطاب » ؛ ولكنه كما قال الشعبي : « كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه »^(١) ؛ حله الورع والخوف من الله ألا يكثر من الفتوى وألا يدخل في شيء من الفتن . يقول ابن الأثير : « وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقى لدينه في الفتوى ، وكل ما تأخذه به نفسه ، حتى إنه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ، ولم يقاتل في شيء من الفتن ، ولم يشهد مع علي شيئاً من حروبه »^(٢) ؛ كما اشتهر بأنه ثقة في رواية الحوادث التاريخية التي وقعت في صدر الإسلام لاتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده واهتمامه بتميزها . فترى من هذا أن شخصيته العلمية كانت كثرة الجمع ودقة النقل ، لا كثرة الاستنباط ، ولا وفرة الفتوى .

ونموذج آخر نراه في عبد الله بن عباس ، كما تصوره لنا كتب السير والتفسير ، فقد

كان واسع الاطلاع في نواح مختلفة ، يعرف الشعر والأنساب وأيام العرب ، ويمتهد في تعرف ما عند الصحابة من حديث وعلم ، يقول : « وجدت عامة حديث رسول الله عند الأنصار ، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائماً ، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح ، حتى يستيقظ متى استيقظ ، وأسأله عما أريد ثم أنصرف » ؛ كذلك كان يعلم ماورد في تفسير القرآن ، وأسباب نزوله ، وحساب الفرائض والغازي ، ويعرف شيئاً من الكتب الأخرى كالنوراة والإنجيل . وكانت أكثر حياته حياة علمية يتعلم ويعلم ، لم يشتغل بالإمارة إلا قليلاً ، لما استعمله على البصرة ، وعمر طويلاً ، فقد مات نحو سنة ٧٠ هـ عن نحو سبعين عاماً ؛ وكان عبد الله بن عمر يتهمة بالجرأة في تفسير القرآن ثم عدل عن ذلك ^(١) .

فترى من هذا صورة أخرى غير السابقتين ، ترى فيها ضرباً من تخصيص الحياة للعلم ، وضرباً من سعة الاطلاع في نواح علمية مختلفة . نعم قد أحيط اسمه ببعض اللبانات — على ما يظهر — نشأت في الدولة العباسية لما كان جده الخلفاء ، ولكن لهذه اللبانات أساساً صحيحاً من سعة العلم وقوة الحجة . وأكثر ما اشتهر به أقواله في تفسير القرآن .

وشخصية رابطة هي أصعب ما يكون تصويراً ؛ دخلها من اللبانات والأكاذيب ما وقف المؤرخ حائراً ، تلك هي شخصية علي بن أبي طالب ؛ فليس هناك من الشخصيات في ذلك العصر ما دار حوله الجدل ، وأفرط فيه المجهنون والكارهون ، واختلق حوله المختلفون ، وتأسست من أجله المذاهب الدينية ، كالتي كان لشخصية علي ؛ فقد رووا عنه ٦٨٦ حديثاً مستنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح منها إلا نحو خمسين ^(٢) ، ونسبوا إليه ديوان شعر ، ويقول للزاني : إنه لم يصح أن تكلم بشيء من الشعر غير بيتين :

تَسْلَمُ قُرَيْشٌ تَمَنَّائِي لَتَقْتَلَنِي فَلَا وَرَبِّكَ مَا بَرَّوْا وَلَا ظَلَمُوا
فَإِنْ هَلَكْتُ قَوْمُهُنْ ذِمَّتِي لَهُمْ بِذَاتِ وَدَقَيْنٍ لَا يَنْفَعُو لَهَا أَثَرٌ ^(٣)

ونسبوا إليه ما في نهج البلاغة ، وهو يشتمل على كثير من الخطب ولأدعية والكتب

(١) انظر الإقنان جزء ٢ (٢) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٤ - ١٣٧ .

(٣) ذات ودين : الداعية .

والمواظ والحكم، وقد شك في مجموعها النقاد قديماً وحديثاً كالصنّدي وهوار^(١) . واستوجب هذا الشك أمور : ما في بعضه من سجع منق ، وصناعة لغوية — لا تعرف لذلك العصر — كقوله : « أكرم عشيرتك فإنهم جناحك الذي به تطير ، وأصلك الذي إليه تصير » ، وما فيه من تعبيرات إنما حدثت بعد أن نقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية . وبمد أن دونت العلوم ، كقوله : « الاستغفار على ست معان ، والإيمان على أربع دعائم » ، وكالذي فيه من وصف الدار وتمجيدها بمحدود هي أشبه بتحديد الوثنيين ، كقوله : « ونجمع هذه الدار حدود أربعة ، الحد الأول يقهى إلى دواى الآفات . . . الخ . هذا إلى ما فيه من معان دقيقة منمقة على أسلوب لم يعرف إلا في العصر العباسي ، كما ترى في وصف الطائوس ؛ كما نسبوا إليه كتاباً في الجفر ، تذكر فيه الحوادث التي تحدث إلى اقراض العالم ؛ وحكاية مع أبي الأسود الدؤلي في وضع النحو معروفة مشهورة ؛ كل هذا ما يحمل من المسير على المؤرخ الناقد وصف شخصيته العلمية وصفاً يطمئن إليه ، أي ما في نهج البلاغة لئلي ؟ وأبها ليس له ؟ وأي ما روى عنه من الحكم والأمثال له ؟ وأيها ليس له ؟ وأي الأحاديث وما صدر عنه من الأحكام ، وما استشاره فيه الخلفاء من الشئون يصح عنه ؟ وأيها لا يصح ؟ كل هذه الأشياء لا تزال مجالاً للبحث .

وعلى كل حال إذا نحن رجعنا إلى كتب السير للوثوق بها ، كطبقات ابن سعد ، نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائي ، فقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء اليمن ، وله آراء ثبتت صحتها في مشا كل قضائية عديدة ، حتى قيل فيه : « قضية ولا أبها حسن لها » ، وحكي علقمة عن عبد الله قال : « كُنا نتحدث أن من أفضى أهل المدينة على » ، وفوق هذا كان يهتم بالقرآن يعرف معانيه ، وفهم نزل حتى « زعموا أنه كتبه على تزييه »^(٢) وهو في هذا كان أستاذاً لعبد الله بن عباس أخذ عنه كثيراً ، ويقارنون بينهما فيقولون : « إن عبد الله بن عباس كان أعلمهما بالقرآن ، وكان على أعلمهما بالمهمات »^(٣) .

ويطول بنا القول لو وصفنا الميزة العلمية لكل من مشهورى الصحابة ، أمثال عبد الله

(١) في كتابه (الأدب العربي) (٢) طبقات ابن سعد جزء ٢ - القسم الثاني ص ١٠١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٢١ .

ابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبي الدرداء ، ومُعاذ بن جبل ، وأبي ذر ، وأبي موسى الأشعري . ولكن يمكننا أن نقول إجمالاً : إن الشخصيات السابقة تبين أشهر النواحي العلمية ، وهؤلاء الذين سميوا يشاكلونهم فيها أو بعضها . رُوي عن أبي البختري أنه قال : « أتينا علياً فسألناه عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال : عن أيهم ؟ قال قلنا : حدثنا عن عبد الله بن مسعود . قال : عَلِمَ القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً . قلنا : حدثنا عن أبي موسى . قال : صُبِّحَ في العلم صبيحة ؛ ثم خرج منه . قال قلنا : حدثنا عن عمار بن ياسر . فقال : مؤمن نسي وإذا ذُكر ذكر . قال قلنا : حدثنا عن حذيفة . فقال : أعلم أصحاب محمد بالمناقين . قال قلنا : حدثنا عن أبي ذر . قال : وعى علماً ثم عَجَزَ فيه . قال قلنا : أخبرنا عن سلمان . قال : أدرك العلم الأول والعلم الآخر ، بحر لا يُنْزَحُ قعره ، منا أهل البيت : قال قلنا : فأخبرنا عن نفسك يا أمير المؤمنين . قال : إياها أردتم ؟ كنتُ إذا سألتُ أعطيت وإذا سكتُ ابتَدُتُ » ^(١) . لكن لا بأس أن نذكر كلمة عن عالين لكل منهما ناحية خاصة في العلم ، وهما : عبد الله بن سلام ، وسلمان :

فأما عبد الله فكان يهودياً ، ويظهر أنه كان متفقاً بالثقافة اليهودية ، فقد عده المفسرون في أوائل الذين قال الله فيهم : « أَنْ يَتَّخِذَهُ عَدُوًّا بَنِي إِسْرَائِيلَ » . أسلم على أثر هجرة الرسول إلى المدينة — على أحد الأقوال — وصحب عمر في سفره إلى الشام ، ووقف خطيباً في التآليين على عثمان يدافع عنه ويحذِلُ الثَّائرين ، ومات نحو سنة ٤٠ هـ ، واشتهر بين الصحابة بالعلم حتى رأيتُ أن مُعَاذاً عده رابع أربعة يُطلب عندهم العلم . ونقل السلمون عنه كثيراً يدل على علمه بالتوراة وما حوّلها ، وتجمّع حول اسمه كثير من الإسرائيليات ، ونقل عنه الحديث أبو هريرة وأنس بن مالك ، وينسب إليه ابن جرير الطبري في تاريخه كثيراً من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية .

وعلى كل حال فهو يمثل لنا ناحية خاصة دخل منها على المسلمين بعض أقوال التوراة وما إليها ، ولصق بعضها بتفسير القرآن وبالْقَصَص ، وسنعرض لقلبك بعدُ .

وأما سلمان الفارسي — إن صح ما يروى محمد بن إسحاق — فإنه تنقل في أدیان

(١) يريه إذا سألت النبي إجابتي ، وإذا سكت بدأ يسألني ليفيد .

مختلفة قبل أن يسلم ، كان مجوسياً مخلصاً للجوسية (حتى كان قاطن النار التي يوقدها أهله) ثم كان نصرانياً مخلصاً للنصرانية متصلاً بأنتى رجالها ، ثم كان عبداً مملوكاً لليهودى من بنى قريظة (ولكنه لم يتهود) . ثم أسلم فأخلص فى إسلامه . كذلك يروى أنه قبل أن يسلم تنقل فى بلاد كثيرة ، فهو من أصهبان (على رواية) ، ثم انتقل فى طاب النصرانية إلى الشام ، ثم إلى الموصل ثم إلى نصيبين ، ثم إلى عمورية من أرض الروم ، ثم إلى جزيرة العرب يطلب الإسلام فنزل بوادى القرى ، وهناك غدر به قوم من كلب فباعوه ، ثم انتهى إلى المدينة فأسلم^(١) :

فترى من هذا أن قد كان له علم بديانات مختلفة ، ولعل هذا هو ما عناء على بن أبى طالب بقوله فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، علم العلم الأول ، والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول ، وقرأ الكتاب الآخر ، وكان مجراً لا يُنزفُ » .

وتدلنا سيرته على أن نزعته الدينية كانت نزعة زهد وورع ، وقد مات بالمداين فى خلافة عثمان .

وقد اتخذهم مسلمو الفرس مثلهم — كما اتخذ الحبشة بلالاً ، والروم صهيباً — ونفرت به الشعبية ، وربطه الشيعة بعلى والحسن والحسين ، وعدّه الصوفية أحد مؤسسيها ، وبالنسبة فيه الفرس كثيراً ، ونسبوا إليه كثيراً .

وهذا القدر يكفينا فى الدلالة على أنه كان بين الصحابة حركة علمية ، وأن هذه الحركة أكثرها دبنى ، وأنه كان لها نواحي مختلفة ، وشخصيات مختلفة .

هؤلاء العلماء وأمثالهم من الصحابة تفرقوا فى المملكة الإسلامية ، فى جميع أنحائها ، وإن شئت فقل وزّعوا على الأمصار قصداً إلى تعليمها ؛ فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مدن جزيرة العرب ، فأرسل إلى اليمن وإلى البحرين وإلى مكة بعد فتحها ، وكذلك فعل عمر بن الخطاب عند ما اتسعت الفتوح وكثرت الأمصار . عن سالم بن عبد الله قال : « كنا مع ابن عمر يوم مات زيد بن ثابت ، فقلت : مات عالم الناس اليوم ،

(١) تجد النصفة بطرفها فى طبقات ابن سعد فى المجلد الرابع ص ٥٣ وما بعدها .

فقال ابن عمر : رحمه الله اليوم ، فقد كان عالم الناس وحبها ، فرفعهم عمر في البلدان ^(١) .
وعن عمر بن الخطاب أنه قال - حين خرج معاذ بن جبل إلى الشام - : « لقد
أخل خروجه بالمدينة وأهلها في الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت كلت أبا بكر رحمه الله
أن يحبس حاجة الناس إليه ، فأبى عليّ ، وقال رجل أراد جهاداً يريد الشهادة فلا أحسبه ،
فقلت : والله إن الرجل ليرزق الشهادة وهو على فراشه . . . » الخ ^(٢) ؛ وكتب عمر إلى
أهل الكوفة : « إني بعثت إليكم بمسدد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، وآثرتمكم به على
نفسى ، فغذوا عنه ؛ فقدم الكوفة ونزلها ، وأبقى بها داراً إلى جانب المسجد » . إلى
كثير من أمثال ذلك .

هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا في الأمصار أنشأوا حركة علمية ، في كل مصر
نزلوا ، وكونوا مدارس ^(٣) وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم . فتخرج عليهم التابعون ثم
تابعهم ، مما ستعرض له عند الكلام على مراكز الحركة العلمية .
وعندئذ دخل عصر للموالى وأولادهم في الحركة العلمية ، واتسع نطاقها ، فكان منهم
كثير من سادة التابعين وتابعي التابعين .

الموالى والعلم : كان سكان البلاد كما علمنا يتكونون من عنصرين : عنصر
عربي ، وهو المنصر الفاتح ؛ وعنصر أعجمي . وكان أكثر حلة العلم في عصر الصحابة
العرب ، لأن أكثر الصحابة عرب ، فلما أخذ علماء الصحابة يملكون في الأمصار المفتوحة ،
اشترك العرب والعجم في تلقى العلم عنهم ؛ حتى إذا كان عصر التابعين وتابعيهم كان بعض
حلة العلم عربياً وأكثرهم من المولى أو أبناء المولى ، ويقول ابن خلدون في تحليل هذا :
« والسبب في ذلك أن اللغة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة ، لمقتضى أحوال السذاجة
والهداوة ، وإنما أحكام الشريعة . التي هي أوامر الله ونواهيها كان الرجال ينقلونها
في صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه .
والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه ، ولا دعهم

(١) طبقات ابن سعد ٤ : ٦١ .

(٢) المصدر نفسه مجلد ٢ قسم ٢ ص ١١٧ .

(٣) تستعمل المدرسة هنا بمعناها الواسع ونعني بها دائرة الحركة العلمية لا البناء الخاص بالتعليم .

إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين ، كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القراء ، أى الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين ، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة - بما كانوا عرباً - فقيل لحمل القرآن يومئذ قراء . . . ثم صارت هذه العلوم كلها ملكات محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، وقد كنا قدّمنا أن الصنائع من منتحل الحضرة ، وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعد عنها العرب ، والحضر لذلك المهدم المعجم أو من في مقام من اللوالب وأهل الخواضر ... لأنهم أقوم على ذلك الحضارة الراسخة فيهم منذ دولة القرس ... فكان صاحب صناعة النجوسيوه ؛ والفارسي من بعده ، والزجاج من بعدهما ؛ وكلهم عجم في أساليبهم ... وكذا حملة الحديث وعلماء أصول الفقه ، وحملة علم الكلام وأكثـر المفسرين ، ولم يتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها فشتلتهم الرياسة في عهد الدولة العباسية ^(١) انتهى مختصراً .

وهو وإن كان يتكلم عن عصر التدوين ، ويعني به على ما يظهر العصر العباسي ، فقلته كذلك صحيحة في العصر الأموي - عصر التابعين ومن بعدهم - إلا أنه غالى في نظريته وسلب العرب ما كان لهم من حفظ في المشاركة في العلوم . كان في العصر الأموي حرب من أشهر العلماء ، كسميد بن السائب ، وعلقمة ، وشريح ، ومسروق والتخمي وغيرهم ، ولكن الأكثرين كانوا موالى أو في حكمهم ؛ فكان في المدينة سليمان بن يسار ، وكان من أعلم الناس وأفهمهم ، وأبوه مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ونافع مولى عبد الله بن عمر والذي روى عنه أكثر أحاديثه ، وأصله من الديلم ؛ ورعيمة الرأى وهو شيخ الإمام مالك ، وأبوه قزوخ من الموالى .

ومن علماء مكة مجاهد بن جبر ، وكان مولى لبني مخزوم ، وهو من أكثر رواة التفسير عن ابن عباس ، وعكرمة مولى ابن عباس ، والذي روى عنه أكثر عنه ، وعطاء بن رباح مولى بني فخر من مولدى الجند ^(٢) ؛ وكان أسود ، وأبو الزبير محمد ابن مسلم بن تدرس مولى حكيم بن حزام ، وكان من أحفظ الناس للحديث .

(١) الجند : بليغة باليمن .

واشتهر من علماء أهل الكوفة : سَعِيدُ بن جُبَيْر مولى بنى والبة ، وكان أسود .
واشتهر بالبصرة الحسن بن يسار ، مولى زيد بن ثابت ، ومحمد بن سيرين ، وكان أبوه من
سبي مَيْسَانَ ، وأمه صفية مولاته أبي بكر الصديق وهو من فقهاء البصرة ، وكذلك الحسن
البصرى ، وكان أبوه أيضاً من سبي ميسان .

واشتهر من أهل الشام مكحول بن عبد الله وهو معلم الأوزاعي ، وأبوه من أهل
هَرَآة ، وأمه ابنة لملك من ملوك كَابِل .

واشتهر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزد ، كان مفتي أهل مصر ، وعنه أخذ الليث
ابن سعد ، وكان يزيد بربري الأصل ؛ أبوه من أهل دَقَّة^(١) .

وهناك غير هؤلاء كثير من العلماء من أبوين عربي وعجمي وكالذي رأيت من حكاية
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعلي بن الحسين بن
علي بن أبي طالب ، وللمعروف يزين العابدين . فإن الزُّخْرِي يروي أن أمهاتهم بنات
يَزْدَجَرْد ، وكالشمي علامة التبايين فإن أباه عربي وأمه سبي جُلَوْلَة .

وبطول بنا القول لو أننا أحصينا من كان من علماء هذا العصر من العرب ومن كان
من اللوأي ؛ ولكن نظرة في أنسابهم عامة تدلنا على أن أكثرهم موالى .

جاء في العقد الفريد : « وقال ابن أبي ليلى : قال لي عيسى بن موسى وكان ديناً شديداً
العصبية (أى للعرب) : من كان فقيه البصرة ؟ قلت : الحسن بن أبي الحسن . قال :
ثم من ؟ قلت : محمد بن سيرين . قال : فما ها ؟ قلت : مؤثيان . قال : فمن كان فقيه مكة ؟
قلت : عطاء بن أبي رباح ، ومجاهد وسعيد بن جبير ، وسليمان بن يسار . قال : فما هؤلاء ؟
قلت : موال . قال : فمن فقهاء المدينة ؟ قلت : زيد بن أسلم ، ومحمد بن النكدر ، ونافع بن
أبي نجيح . قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال . فتعير لونه ، ثم قال : فمن أئمة أهل قُبَاء ؟
قلت : ربيعة الرأي وابن أبي الزناد . قال : فما كانا ؟ قلت : من اللوأي ، فأزید وجهه ،
ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ قلت : طاووس وابنه وابن منه . قال : فمن هؤلاء ؟ قلت :
من اللوأي ، فاشتفت أوداجه وانتصب قاعداً ، قال : فمن كان فقيه خراسان ؟ قلت :

(١) رجعتا في نسب هؤلاء وعمل إلتصافهم إلى ابن خلكان وأعلام الموقعين وطبقات ابن سعد .

عطاء بن عبد الله الخراساني . قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ، فازداد وبه
تربداً واسودَّ اسوداداً حتى خفته ، ثم قال : فن كان فقيه الشام ؟ قلت مكحول . قال :
فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى . قال : فتنفس الضمَّاء ، ثم قال : فن كان فقيه
الكوفة ؟ قلت : فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة وعمار بن أبي سليمان ، ولكن
رأيت فيه الشر ، فقلت : إبراهيم (النخعي) والشعبي . قال : فما كانا ؟ قلت عريان .
قال : الله أكبر . وسكن جأشه .

ونظير هذا ما جاء في معجم ياقوت في مادة خراسان « قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم
لما مات المبادلة : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ،
صار الفقه في جميع البلدان إلى اللوالب ، فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح . وفقيه أهل
اليمن طاووس ، وفقيه أهل البصرة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل البصرة الحسن البصري ،
وفقيه أهل الكوفة النخعي ^(١) . وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء
الخراساني ، إلا المدينة فإن الله تعالى خصها بقرشي ، فكان فقيه أهل المدينة غير مدافع
سميد بن السيب . »

وهناك قصص أخرى كثيرة كهذه لا تخفى من نزعة شيعية ، ولكن أساسها صحيح ،
وهو أن أكثر العلماء من اللوالب — ولذلك سبب آخر غير الذي ذكره ابن خلدون ؛
وهو أن الصحابة — كما علمت — استكثروا من اللوالب يستخدمونهم في بيوتهم وفي أعمالهم ،
فإذا كان الصحابي تاجراً فمواليه أعوانه في التجارة ، وإذا كان عالماً كانت مواليه تلاميذه
وأعوانه في العلم ، ومتى كان عندهم حسن اعتماد نفخوا فيه بحكم مخالطتهم لسادتهم
في السر والعلن ، وملازماتهم لم في الإقامة والفر ، ودليلنا على ذلك نافع مولى عبد الله
ابن عمر ، فقد أخذ عنه أكثر علمه ، ويسمى المحدثون رواية الشافعي عن مالك عن نافع
عن ابن عمر سياسة الذهب — وعكرمة مولى ابن عباس ، فقد مات عبد الله بن عباس
وعكرمة على الرق ، فباعه ولده علي بن عبد الله بن عباس من خاله بن يزيد بن معاوية
بأربعة آلاف دينار ، فأتي عكرمة مولاه علياً فقال له : ما خير لك ، بست علم أبيك

(١) هكذا ورد ، وهو يدل على أن النخعي من اللوالب ، والذي في ابن خلكان أنه من النخعي وهو
قبيلة كبيرة من منج وأمه كلاك نخعية ، وقيل في نسبه غير ذلك ، وهذا هو الصحيح .

بأربعة آلاف ، فاستقاله فأقاله ، فأحقه ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

وسأبقى الكلام على الحركة الدينية بشيء من التفصيل في الباب الآتي :

الحركة الثانية : حركة تاريخية ، ولنا نفي بها حركة تأليف الكتب التاريخية ، وإنما نعتى ما انتشر في المملكة الإسلامية في هذا العهد من أخبار الأمم الماضية والأجيال الغابرة ، والأحداث التي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده ، ونظرة فيما روى في ذلك العصر تبين أنها كانت حركة واسعة ، وأنها كانت الأساس الذي بنيت عليه المؤلفات التي أتت بعد ، ككتب ابن إسحاق وابن جرير وأمثالها ، يدل على ذلك أنك لو تتبع في ابن جرير الطبري — مثلاً — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا في العصر العباسي ، وهؤلاء يروون عن قدامهم عن كانوا في عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين ، أعني بذلك أن الحوادث التاريخية التي دونت كانت معروفة في عصرنا الذي نؤرخه ، وابن إسحاق وأمثاله إنما رووا ما كان معروفًا وجموعه .

وقد نمت هذه الحركة التاريخية من جهة مصادر :

(أولها) : شعور بعض الخلفاء بالحاجة — في سياسة الدولة — إلى تعرف أخبار الملوك في الأمم الأخرى وسياساتهم ونظامهم ، وهذا كان ضروريًا بعد أن اتسعت المملكة الإسلامية هذا الانساع الكبير . كانت الحركة المالية في جزيرة العرب قبل الفتح حركة ضئيلة لا تكني لتسيير الحركة الكبرى التي كانت بعد الفتح ، فكان لا بد من علم بطرق تحصيل الأموال وحفظها وصرفها ، وكذلك الشأن في إدارة البلاد وتنظيمها وطرق حكمها ، فلجأ بعض خلفاء المسلمين إلى الوقوف على ما كان من ذلك عند الأمم الأخرى ، كما لدى روى للسعودي عن معاوية أنه بعد أن يفرغ من عمله كان يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها ، والمعجم وملوكها ، وسياساتها لرجعيتها ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم تأتية الطوفان القريبة من نساءه من الحلوى وغيرها من المأكول اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقدم فيحضر المغائر فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكاييد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان له صرتهون ، وقد وُكِّلُوا بحفظها وقرأتها ؛ فتمر بسمعه

كل ليلة يُجمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات « ١١ . ولا شك أنه تسرب بهذه الطريقة بعض المعلومات التاريخية إلى الخاصة من المسلمين .

(ثانيها) : وهو أم من الأول ، أن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام ، فأخذوا يدخلون تاريخ أمهم ويثبثونه بين المسلمين ، إما عصية لقومهم أو نحو ذلك ، فكثير من اليهود أسلموا وهم يملكون كثيراً من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث ، حسبما روت التوراة وشروحها ، فأخذوا يمدنون المسلمين بها ؛ وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً ، وتاريخ الأمم الأخرى أحياناً ؛ إن شئت فقلنا ما في الجزء الأول من تاريخ الطبري تجد منه الشيء الكثير مثل : « حدثني الثئي بن إبراهيم قال : حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن سلام أنه قال : إن الله بدأ بالخلق يوم الأحد ، غلق الأرضين في الأحد والاثنين ، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات في الخميس والجمعة ، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على مجمل ، تلك الساعة التي تقوم فيها الساعة »^(١) . وكثير من هذا النوع روى حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء . كذلك كان للفرس تاريخ وكان لهم أساطير ، فلما أسلموا رويوا تاريخهم ، ورووا أساطيرهم ، وكذلك فعل النصارى . فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبنوثة بين المسلمين ، ومصدراً من مصادر الحرفة التاريخية عندهم .

وهذان النوعان هما بالتقصص أشبه منهما بالتاريخ .

(ثالثها) : وهو أهمها : أن المسلمين بدأوا من أول أسرهم يجمعون الحديث ، وفي الحديث مناج شتى من القول ، ففيه ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عبادات وتشرع في اللامات والجنايات ، وفيه أقوال للوعظ والإرشاد ، وفيه قسم تاريخي لا يستهان به ، فأحاديث تتعلق بحياة النبي في مكة وهجرته ، وحياته في المدينة وغزواته ، وأعماله لأنبي بكر ، وفتوحاته عمر ونحو ذلك . وكلها حوادث تاريخية نثرت في الحديث ، وعنى بها بعض الصحابة ، كالذي رأيت في عبد الله بن عمر ، وكانت هذه الأحاديث التاريخية

أساساً لما ألف بعد من كتب السير والمغازي ، فقد أفردت وأضيف إليها ما لم يتجر فيه تخرى ثقات المحدثين . والدليل على أن أصل هذه السير والمغازي هو الحديث ما تجده من وجوه شبه كبير في الأسلوب وفي طريقة سرد الوقائع وحكايتها .

وقد عني المسلمون من العصر الأول بإفراد ما يتعلق بالسير والمغازي في كتب خاصة ، فقد روى أن وهب بن منبه (٣٤ - ١١٠ هـ) ألف كتاباً في المغازي ، كما روى أن عمرو ابن الزبير بن العوام (٢٣ - ٩٤ هـ) وهو من أشهر قتهااء المدينة ومحدثها كان أقدم من ألف في سيرة رسول الله ، ومثله معاصره أبا بن عثمان بن عفان (٢٢ - ١٠٥ هـ) فقد جمع له تلميذه عبد الرحمن بن النخيلة (المتوفى قبل سنة ١٢٥ هـ) كتابه في سيرة الرسول . كذلك روى أن ابن شهاب الزهري (٥١ - ١٢٤ هـ) جمع كتاباً في المغازي ، ومثله موسى بن عقبة (المتوفى سنة ١٤١ هـ)^(١) .

ويظهر أن النقط الذي اتبع في تأليف هذه الكتب كان جمع الأحاديث المتعلقة بالسيرة أو المغازي لا أكثر من ذلك ، وعلى الجملة فلعل هذا الباب كان أقرب من سابقه إلى معنى التاريخ .

وكذلك بد لنا على ما ذكرت من انتشار حركة تاريخية واسعة ، وإن لم تصب بالصهنة العلمية الدقيقة .

القصص : ويتصل بهذا النوع ما يعرف في ذلك العهد بالقصص ، وقد استحدثت في صدر الإسلام . فقد روى عن ابن شهاب أن « أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الداري ، استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك » . وفي رواية أخرى عن الحسن أنه سئل : متى أحدث القصص ؟ قال : في خلافة عثمان . فسئل : بن أول من قص ؟ قال : تميم الداري .

وتميم هذا كان نصرانياً من نصارى اليمى أسلم في سنة تسع من الهجرة ، وقد ذكر

(١) وقد عثر على قطعة من مغازي موسى طبع سنة ١٩٠٤ م .

لفي صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال^(١) ، وكان يترهب حتى قال عنه أبو نعيم : « إنه راهب أهل عصره » ، وهي نزعة نصرانية بقيت عنده في الإسلام ، ويذكرون أيضاً أنه أول من أسرج السراج في المسجد .

وتؤكد الروايات تنفق على أنه أول قاص ، ولم أظ على ما كان يقصه ؛ ولكن نظرة في حديث الجساسة والدجال ، وفي أقوال له أخرى كثيرة منشورة ، كالذي روى أن رُوح بن زُبَاع زار تيميا الداري فوجده يُنقّي أشميراً لفرسه وحوله أهله ، فقال له روح : أما كان في هؤلاء من يكفيك ؟ قال : بلى ، ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من امرئ مسلم يبتلي لفرسه شميراً ثم يملقه عليه إلى كعب الله له لكل حبة حسنة^(٢) . تدلنا على عقليته ونوع قصصه ، ومنحاه فيما يروى .

وصورة هذا القصص ، أن يجلس القاص في مسجد وحوله الناس فيذكرهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث وقصصاً عن الأمم الأخرى وأساطير ونحو ذلك ، لا يعتمد فيها على الصدق بقدر ما يعتمد على الترغيب والترهيب . قال الليث بن سعد : ما قصصان : قصص العامة وقصص الخاصة ؛ فأما قصص العامة فهو الذي يجتمع إليه النفر من الناس يعظمهم ويذكروهم ، فذلك مكروه لمن فعله ولن استمعه ؛ وأما قصص الخاصة فهو الذي جعله معاوية ، وثي رجلاً على القصص فإذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكّر الله عز وجل وسجده ويحجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة^(٣) .

وقد نما القصص بسرعة لأنه يشفق ويميل العامة . وأكثرت القصص من الكذب

(١) الإصابة ١ : ١٩١ ، وحديث الجساسة فيما يذكرون أن تيميا حدث أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لحم وجلد فقلب بهم الموج شراً في البحر ثم أرفأوا إلى جزيرة في البحر حين مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة : فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة ألب كثيرة الشعر (وذكر السفة لأن الدابة تنطق على المذكر والمؤنث) فقالوا : ويك ما أنت ؟ فقالت : أنا الجساسة . وسيت الجساسة لأنها تنجس الأخبار فتأكل بها الدجال .

(٢) أسد الغابة ٢ : ٢١٥ .

(٣) خطط للتريزي ٢ : ٢٥٣ طبعة أميرية .

حتى رويوا أن علي بن أبي طالب طردهم من المساجد واستثنى الحسن البصري لتحريره الصدوق في قوله .

ويظهر أنه اتخذ أداتة سياسية من عهد الفتن بين علي ومعاوية ، يستعين بها كل على ترويح حزبه والدعوة له ، بذلك على ذلك ما نقلنا عن الميث بن سعد ، وما روى ابن أبي عمير عن يزيد بن حبيب أن علياً رضى الله عنه قَتَلَ فلاناً على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلاً يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعو له ولأهل الشام .

وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملاً رسمياً ، يعهد به إلى رجال رسميين يعطون عليه أجراً ، فنرى في كتاب القضاء للسكندى أن كثيراً من القضاة كانوا يعينون قصاصاً أيضاً ، فيقولون إن أول من قص بمصر سليمان بن عتر التميمي في سنة ٣٨ هـ ، وجمع له القضاء إلى القصص ، ثم عزل عن القضاء وأُفرد بالقصاص .

ولا تهنأ هذه النواحي الرسمية ، إنما يهنأ ما كان منه من صبغة تشبه العملية ، ونرى أن هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية ، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير ، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وسواها من مزيقة أنبت الناقد وأضاعت معالم الحق .

ولا بد أن نشير هنا إلى منبئين كبيرين لهؤلاء القصص وأمثالهم ، نجد ذكرهما كثيراً في رواية القصص وفي التاريخ وفي الحديث وفي التفسير ، هما : وهب بن منبه ، وكتب الأخبار .

فأما وهب بن منبه فيمنى من أصل فارسي . وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا وله أخبار كثيرة وقصص تتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم وقصص الأنبياء ، وكان يقول : قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً ، وقد توفي حول سنة ١١٠ هـ بصنعاء . وأما كتب الأخبار أو كتب بن مانع فيهودي من البصرة كذلك ، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين . أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر على خلاف في ذلك - وانتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام ، وقد أخذ عنه اثنان ، هما أكبر من نشر عنه : ابن عباس - وهذا يمل ما في تفسيره من إسرائيليات - وأبو هريرة ،

ولم يؤثر عنه أنه ألف كما أثر من وهب بن منبه ، ولكن كل تلميح — على ما وصل إلينا — كانت شفهية ، وما حل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها . جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل للمسجد فإذا عامر بن عبد الله بن عبد القيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكتب يقرأ^(١) . وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالتلميذ والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء كقصص يوسف والوليد بن الرزيان وأشياء ذلك . وروى ابن جرير أنه جاء عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعد فإنك ميت في ثلاثة أيام . قال : وما يدريك ؟ قال : أجده في كتاب الله عز وجل في التوراة . قال عمر : إنك لتجد عمر ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجده صفتك وحليتك وأنه قد نفى أجلك . وهذه القصة إن سححت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعا هو في هذه السبغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلافه فيما ينقل .

وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح .

وقد أضحى باليوم كثير من العلماء على القصص والوعاظ ، كما فعل التزالي في كتابه « الإحياء » فقد عدّ علمهم من منكرات الساجد ، لما كانوا يقترفون من كذب ، واستنفى حسن البصري وأمثاله .

والحق أن الحسن البصري كان قائماً من نوع آخر ، فلم يكن يتعوّض من النقص بتعمد على الإسرائيلية والنصرانية ، إنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة ونحوها ؛ ويستخرج العظة مما يقع حوله من حوادث ؛ فقد كان يجلس في آخر المسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه في الفقه وفي حوادث الفتن التي كانت في عهده ، ويحدثهم بما صح عنده من حديث ، ويقصّ عليهم فيمظهم ويذكرهم ؛ فما أثر من قصصه قوله : « يا ابن آدم

(١) طبقات ابن سعد ٧ : ٧٩ .

لا تُرَضِّ أحدًا بسخط الله ، ولا تطيعن أحدًا في معصية الله ، ولا تحمدن أحدًا على فضل الله ؛ ولا تلومن أحدًا فيما لم يؤتك الله . إن الله خلق الخلق فضوا على ما خلقهم عليه ، فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فليزدد بحرصه في عمره ، أو يتير لونه أو يزد في أركانه أو بنيانه . وكقوله : « يا ابن آدم لم تكن فكوئت ، وسألت فأعطيت ، وسئلت فسمعت ، فبئس ما صنعت » . ثم يكرر ذلك مراراً . وله أقوال كثيرة من هذا النوع ميثوقة في كتب الأدب .

وهنا أمر لا بد أن يكون قد استرعى نظرك ، وهو أن أكثر من ذكرنا من منابع القصص كتفسير الهارثي ، ووهب بن منبّه ، وكعب الأحبار من أهل الكتاب من اليمين . فما السر في ذلك ، ولم كان ما يروى عن يهود اليمين في هذا النوع أكثر مما يروى عن يهود الحجاز ؟ لعل السبب أن اليمين كانوا أكثر حضارة كما علمت ، وقد استنبع هذا وجود مدارس يهودية أرقى مما كان ليهود الحجاز — وهذه للدارس الجنيّة ثابتة تاريخياً — فكان من نتيجة ذلك انتشار الثقافة اليهودية في اليمين بما فيها من شروح للتوراة وأساطير ونحو ذلك ، على نمط أوسع مما كان ليهود الحجاز . فلما دخل يهود اليمين في الإسلام رويوا ما تعلموا فكان لهم ؟ بر الأثر .

الحركة الثالثة: الحركة الفلسفية ، وهي أقل الحركات — على ما يظهر — انتشاراً ، وكان مظهرها — أولاً — في المدارس السريانية التي كانت منتشرة في أماكن كثيرة من المملكة الإسلامية — كما بينا قبل — ومنهم أخذ السلون ، وكان من أثر ذلك ظهور بعض المذاهب الدينية التي سيأتى تفصيلها ، وقد رويها ما كان لخالد بن يزيد بن معاوية من دراسة فلسفية .

ونلاحظ أنه في هذا العصر ظهر كثير من أطباء النصارى في بلاط الخلفاء ، وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء معاً ، كانت دراستهم الطبية لم تكن منفصلة عن دراستهم الفلسفية ، كما كان الشأن في فلاسفة المسلمين بعد — كابن سينا والكندي — ومن هؤلاء الأطباء الذين خدموا في البلاط الأموي « ابن أنال » ، وكان طبيباً نصرانياً في دمشق ؛ ولما ملك معاوية اصطفاه لنفسه ، وكان كثير الافتقار له ، والاعتماد فيه ، والحادثه معه ليلاً ونهاراً ،

و « عبد الملك بن أبيجر السكاني » وكان طبيباً عالماً ماهراً ، وكان في أول أمره متنيا بالإسكندرية وكان متولى التدريس فيها ولما استولى المسلمون على البلاد وملكوا الإسكندرية أسلم ابن أبيجر على يد عمر بن عبد العزيز ، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة ، وصحبته ، فلما أنضت الخلافة إليه نقل التدريس إلى أنطاكية وحرّان وتفرق في البلاد ، وكان عمر بن عبد العزيز يستطبه ويعتمد عليه في صناعة الطب ^(١) .

وحكى القفطى في أخبار الحكماء : أن ماسرجويه الطيب البصرى كان إسرائيلياً في زمن عمر بن عبد العزيز ، وربما قيل في اسمه ماسرجيس ، وكان عالماً بالطب ، تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب ، وهو كنّاش فاضل من أفضل السكنايش القديمة . وقال ابن جليل الأندلسي : ماسرجويه كان سريانياً يهودياً للذهب وهو الذى تولى في أيام مروان في الدولة الرومانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية ، ووجده عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب فأمر بإخراجه ، ووَضَعَه في مصلاه واستخار الله في إخراجه إلى المسلمين لينفع به ، فلما تم له في ذلك أربعون يوماً أخرجه إلى الناس وبشه في أيديهم .

ولماسرجويه من التصانيف كتاب قوى الأظمة ومنافعها ومضارها ، وكتاب قوى المقاقير ومنافعها ومضارها .

هذا وأمثاله كَوْن حركة ثالثة هي التي سميتها بالحركة الفلسفية ، ويدخل فيها ما رأيت من الجدل بين فرق النصارى والسلميين ، ولكنها على كل حال كانت أقل من الحركتين السابقتين .

وهناك حركة رابعة ، هي الحركة الأدبية موضوعها قسم خاص من كتابنا هذا .

* * *

وهذه الحركات جميعاً كانت تتساند ويماون بعضها بعضاً ، فأصحاب المذاهب الدينية اعتمدوا في تعليمهم على الفلسفة وتعاليم الكتب والسنة ، والمفسرون والمحدثون والفقهاء كانوا يستمعونوا بالشر والأدب على تفهم معاني القرآن والحديث ، والمؤرخون والقصاص

(١) عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة .

يستمدون بعض معلوماتهم من القرآن والحديث ، وهكذا ؛ وقل أن تجد في هذا العصر ما نسميه الآن تخصصاً ، فليس هناك عالم بالتفسير فقط ، أو الحديث فقط ، لأن هذا الدور إنما يكون بعد تنظيم البحث ، وهو دور لم يصلوا إليه في هذا العصر .

وكذلك كانت الدروس فيها تفسير ، وفيها حديث ، وفيها فقه ، وفيها لغة ، وفيها جدال ديني .

والذي يظهر أن الأمويين لم يشجعوا من هذه الحركات الثلاث إلا الحركة الأدبية والتخصص الرسمي ، ففتحوا أبوابهم للشراء والخطباء ، وبذلوا لهم الأموال ، وعينوا القصاص في الساجد ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك للعلماء والفلاسفة ، ولعل السبب في ذلك أمران :

(الأول) أن حكم الأمويين بنى على الضغط والتعزير ، فكانت حاجتهم إلى الشراء والقصاص أشد ، لأنهم هم الذين يبشرون بهم ، ويشيدون بذكورهم ، ويقومون في ذلك مقام الصحافة لأحرابها ؛ ومن أجل هذا لم يكن ينال الخطوة عند خلفاء بني أمية إلا من كان مادحاً لهم . فأما الشراء العلويون والزيديون ونحوهم فيحمدون الله أن سلموا منهم . (الثاني) أن نزعة الأمويين نزعة عرقية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة ، ولا من بحث

ديني عميق ، إنما يلذ لها الشعر الجيد ، والخطبة البليغة ، والحكمة الرائجة . قال المسعودي : « كان عبد الملك بن مروان يحب الشعر والفخر والتعريف والدح ، وكان عمله على مثل مذهبه » ، وشأن أكثر بني أمية شأن عبد الملك ؛ نستقي منهم خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد كان له نزعة فلسفية — كما أسلفنا — فوق نزعة الأدبية ، قال فيه الجاحظ في البياض والتبيين : « وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً ، وفصيحاً جامحاً ، وجيد الرأي ، كثير الأدب ، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » .

كما نستقي عمر بن عبد العزيز ، فقد كانت نزعة دينية وقد شق به الشعراء ؛ دخل عليه النصيب بعد ما ولي الخلافة ، فقال له : إيه يا أسود أنت الذي تشهر النساء بنسبك ؟ فقال : إني تركت ذلك يا أمير المؤمنين ، وعاهدت الله ألا أقول . وشهد له بذلك من حضر فأعطاه .

إذا عدونا هذين (خالداً وعمر) لم نجد كبير أثر للأمويين في تشجيع الحركة الفلسفية

والدينية والتاريخية ، كالذى نجد له عيايين مثلاً ؛ ومع هذا فقد نشطت هذه الحركات من نفسها . أما الحركة الدينية فللباعث الدينى ، وكان قوياً إذ ذاك ؛ وأما الحركة الفلسفية فلأن الدين فى آخر عهد الأمويين اضطر إلى استخدام الفلسفة لمجادلة اليهود والنصارى ، وللمبارزة للفرق الإسلامية بعضها لبعض . وأما الحركة التاريخية ، فلما كانت لها من صبغة دينية .

فى هذا العصر كان العلم — ولا سيما الدينى — يدرس فى المساجد ، يجلس الأستاذ فى المسجد وحواله الآخذون عنه على شكل حلقة ، وتكبر الحلقة وتضمر تبعا لتعدد الأستاذ ؛ فالسوى فى الإنسان يحدثنا أن عبد الله بن عباس كان يجلس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، ويحدثنا ابن خلكان أن ربيعة الرأى كان يجلس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة ويأتيه مالك والحسن وأشراف أهل المدينة ، ويحذق الناس به ، وكانت حلقة وافرة ، وكذلك كان مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة ، وقد يكون فى المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ ، كما حدثونا أن عمرو بن عبّيد ونفزا معه كانوا يجلسون فى حلقة الحسن البصرى ، ثم اختلفوا حلقة الحسن وحلّقوا (أى أنشأوا لهم حلقة خاصة) ! وكذلك كان يفعل جعفر الصادق فى المدينة ، قالوا : وكان يشتغل بالكيمياء والزجر والقأل ؛ ومثل هؤلاء كثيرون موزعون فى الأمصار اتخذوا المساجد مدارس يعلمون فيها العلوم المختلفة . ولم أر ما يدل على أن المسلمين أنشأوا فى هذا العصر مدارس خاصة للعلم إلا ما نقل للقرينى « عن الواقدي أن عبد الله بن أم مكتوم قدم مهاجرا إلى المدينة مع مصعب بن عمير ، وقيل قدم بعد بدر بقليل ، فنزل دار القراء » ، ولم نعلم كثيراً عن دار القراء هذه وهل خصصت للمدرسة أو لا . وسكن السيد أمير على فى كتابه « مختصر تاريخ العرب » : أن الحر بن يوسف بن الحكم ابن أبى العاص بن أمية — وكان عاملاً لهشام بن عبد الملك على الموصل — بنى مدرسة بالموصل ، ولكن لم يذكر له مستنداً . والذى فى ابن الأثير أن الحر هذا بنى المنقوشة ، وهى دار يسكنها ، وسميت المنقوشة لأنها كانت منقوشة بالساج والرخام والفضوص للزينة وما شاكلها ، ولم يذكر أنه بنى مدرسة ، والذى نعرفه أن بعض المدارس التى كانت

في الممالك قبل الفتح ظلت على حالها بعد الفتح كبعض مدارس السريانيين ، أما الأمويون فلا تعلم أنهم أنشأوا مدارس ، ولكن كانت الدراسة العلمية في البيوت والمساجد .

التدوين^(١) : ذهب بعضهم إلى أن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا في منتصف القرن الثاني للهجرة ، وهذا على ما يظهر لنا غير صحيح ، فإن التدوين بدأ من القرن الأول ، بل كان قبل الإسلام تدوين ، وكان هذا التدوين كثيراً في البلاد المتحضرة كاليمن والحيرة ، وقليلًا في بلاد الحجاز ، فالخيريون في اليمن دونوا كثيراً من أخبارهم وحوادثهم ، ونقشوها على الأحجار ، ولا تزال آثارهم في ذلك تستكشف بين حين وحين . وقد حدثناك من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي سُوَيْدَ بن الصامت وكان معه سحجة لقمان ، أعنى صحيفة فيها حكم لقمان . فلما جاء الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتبة للوحى ، فكانوا يكتبون على الرقاع والأضلاع وسف النخل والحجارة الرقاق البيض ، ثم جمعت هذه الصحف في عهد أبي بكر ، وعنى بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ، فإنه كان يدون ما يسمع من رسول الله ، قال أبو هريرة : « ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً منى إلى ما كان من عهد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب » . وقال عبد الله بن عمرو : « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه » . . . (الحديث) بل قد رأيت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بعض أصحابه أن يتعلم العربية والسريانية ليدون بها رسائله .

فهذا تدوين للقرآن والحديث والرسائل التي كانت ترسل من النبي صلى الله عليه وسلم . وبعد هذا الزمن يقلل نرى أن المسلمين طرّقوا موضوعات أخرى يدونونها ؛ فابن النديم يحدثنا في كتابه (الفهرست) أن عُبَيْدَ بن شَرِيْة الجُرْمِي كان في زمان معاوية وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً ، ووقد على معاوية بن أبي سفيان ؛ فسأله عن الأخبار للمتقدمة وملوك العرب والمعجم وسبب تبليغ الألسنة ، وأمر افتراق الناس في البلاد ، وكان استحضره من صنماء اليمن ، فأجابه إلى ما سأل ، فأمر معاوية أن يدون

(١) نعى بالتدوين ما هو أوسع معنى من التأليف ، فنحن به تقييد الأخبار والآثار بالكتابة .

وينسب إلى عبيد بن شرية ، وطاش عبيد إلى أيام عبد الملك بن مروان . وله من الكتب « كتاب الأمثال » و « كتاب اللوك وأخبار الماضين » .

ويقول في موضع آخر : إن مُحَرَّرًا التَّبْدِي كان خارجيًا ، وكان أحد النساين والخطباء في أيام معاوية بن أبي سفيان ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثين أو ثلاثة ، وله من الكتب « كتاب الأمثال » .

ويقول في موضع ثالث : إنه كان بمدينة الحُدَيْنة رجل يقال له محمد بن الحسين بجماعة للكتب ، له خزانة لم أر لأحد مثاتها كثرة ، تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب ، والكتب القديمة ، فلقيت هذا الرجل دفعت فأنس بي ، وكان فَرَوْرًا ضئيلاً بما عنده ، خائفاً من بني حمدان ، فأخرج لي قِطْرًا كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل من جلود وصكاك وقراطيس ، وورق صيني وورق تهاى ، وجلود آدم ، فيها تعليقات عن العرب ، وقصائد مفردات من أشعارهم ، وشيء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب ، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم ، فرأيتها وقلبتها فرأيت حجباً ، إلا أن الزمان قد أخلقها وأحرفها ، وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحداً إثر واحد ، ورأيت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبي المتياح صاحب عليّ ، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ، ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ، وبخط غيره من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني . . . ورأيت ما يدل على أن النحو من أبي الأسود ما هذه حكايته ، وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ، ترجمتها : هذه فيها كلام الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحة الله عليه بخط يحيى بن يعقوب ، وتمت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط علان النحوى ، وتحت : هذا خط النضر بن شَيْل . ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القمطر وما كان فيه ، فاسمنا له خيراً ، ولا رأيت منه غير اللصف ، هذا على كثرة بحثي عنه . ١٠ باختصار .

هذا في عصر الصحابة ، فلما جاء عصر التابعين ومن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح ، ودخول الأمم المتحضرة في الإسلام ، والحاجة إلى تشريع واسع يتفق

وما أحدثت للدينة من أحداث لم تكن ، فكثير التدوين . فابن خلكان يحدثنا أن وهب ابن منبه للتوفى سنة ١١٠ هـ وعمره تسعون سنة ، ألف في ترجمة الملوك للتوجه من حبر وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم .

وابن سعد في الطبقات يذكر لنا أن هشام بن عروة بن الزبير قال : « أحرق أبى يوم الحزوة كتب فيه كانت له . قال : فكان يقول بعد ذلك لأن تكون عندى أحب إلى من أن يكون لى مثل أهلى ومالى »^(١) .

ويقول فى موضع آخر عن عبد الرزاق قال : سمعت معمرًا قال : كنا نرى أننا قد أكثرنا عن الزهرى حتى قتل الوليد ، فإذا الدفاتر قد حلت على الدواب من خزائنه - يقول - من علم الزهرى »^(٢) .

وروى الأغاني أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي (وكان فى المصر الأموى) قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات وزردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل فى الجدار أوتاداً ، فن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جرد دفترها فقرأه ، أو بعض ما يلعب به فلقب به »^(٣) .

وهذه كما ترى صورة لنادر فيه أدوات اللعب وأدوات القراءة وفيه لعب وقراءة . ويقول ابن خلكان أيضاً إن ابن شهاب الزهرى « كان إذا جلس فى بيته وضع كتيبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهنذه السكتب أشد على من ثلاث ضرائر » ، وقد توفى سنة ١٢٤ هـ ، « وأن أباه عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتيبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه قرأ أى تنسك فأخرجها^(٤) كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه ، وكانت طلبة أخباره عن أعراب قديماً أدركوا الجاهلية » ؛ وقد رويانا من قبل أن خالد بن يزيد بن معاوية كتب ثلاث رسائل فى السكيمياء وما إليها . ذكر ابن النديم أن زياد بن أبيه ألف كتاباً فى علم الأنساب فى مثالب العرب ، وطن فيه فى أنسابهم لما طعن الناس فيه .

(٢) جزء ٢٠ قسم ٢ ص ١٣٦ .

(٤) لعله أخرجها .

(١) جزء ٥ : ١٣٢ .

(٣) أغاني ٤ : ٥٢ .

هؤلاء ، وأنما لم كانوا في العصر الأموي ، وهذه الأخبار وإن كان بعضها محلا للشك ، ففى فى جلتها تدلنا على أن التدوين لم ينشأ فى العصر العباسى كما يزعم بعضهم ، ولكنه كان قبل ذلك — ويفظهر مما عثرنا عليه أن التدوين بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للؤلف شخصية ما ، وليس له إلا الجمع ، وكانت الكتب عبارة عن محف يكتب عليها ، وقد تكون محفًا مفرقة ومبعثرة ، فلما دخل الفرس والروم فى الإسلام — وكانوا ذوى حضارة قديمة وكتب مؤلفة من قبل — أدخلوا على اللغة العربية بعد أن تعلموها نظام تأليف الكتب بالمعنى الذى نفهمه الآن من جمع ما يتعلق بالموضوع الواحد فى كتاب واحد .

ولكن ما كتب فى عصر الأمويين لم يصل إلى أيدينا منه إلا القليل ، وأغلب هذه الكتب أخذت عن العلماء من طريق الرواية ، وأدجت فى كتب العباسيين التى كانت آتم نظامًا ، وأرقى فى فن التأليف ؛ وبعض هذه الكتب الأموية كانت موجودة فى العصر العباسى وما بعده ؛ فابن النديم يقول : إنه رأى صفحات أبى الأسود اللؤلؤ فى النحو ، وإنه رأى كتاب عبيد بن شريفة فى الأمثال ؛ وابن خلكان يقول : إنه رأى كتاب وهب بن منبه فى تاريخ اليمن . ولكن فى عهدنا هذا لم يصلنا شىء يصح أن يوثق به إلا قليلا .

هذا مجمل الحركة العلمية فى ذلك العصر ، وسيأتى بعض تفصيل لها فى الأبواب التالية .

الفصل الثاني

مراكز الحياة العقلية

نلاحظ أن الدين والفن والعلم والأدب تنبع دائماً من المدن ، وتزهر فيها ، كان ذلك في القديم ، وهو كذلك في الحديث ؛ فأنت الآن ترى الأفكار الجديدة وآراء الصالحين إنما تنشأ في المدن أولاً ؛ وكذلك معاهد العلم والأدب والفن من مدارس وجامعات ومكتبات وصحف ومتاحف ، إنما تعظم وتكثر في المدن لا في القرى . ونسب
أن المدن أكثر ناساً وأوفر عرانا ، وقد نشأت كثرة الناس والعمران من وفرة المؤن ، إما لسبب مباشر كحصب الأرض وجودتها وكثرة غلاتها ، أو غير مباشر كأن تنبادل المدينة مصطوفاتها مع أمة أخرى خصبة الأرض كثيرة الغلات أو نحو ذلك ؛ وكثرة السكان على هذا النحو تستتبع نوعاً من النفي يستطيع معه أهله أن يجدوا زمناً يصرفونه في غير كسب القوت ، كما يستتبع نوعاً من الرقي السياسي يستطيع الناس معه أن يتبادلوا الآراء والأفكار ، وينظروا إلى الحياة غير هذا النظر المادى الضيق ، فينشأ اثرأى ، وينشأ العلم ، ويزهو الأدب^(١) .

كذلك تختلف المدن في نوع ما تمتاز به من العلوم ، فقد تمتاز مدينة بعلم ، وأخرى بعلم آخر ، وثالثة بفن أو أدب ، وهكذا . فأنت إذا رأيت الحديث مثلاً ونوعاً من التاريخ الإسلامى كان يكثر في الحجاز في ذلك العصر ، وأن للذاهب الدينية نبع أكثرها في العراق ، وأن النحو نبع في البصرة ، فلا تظن أن ذلك كان مجرد اتفاق ، بل الواقع أن هناك أسباباً اجتماعية أقتضت ذلك . ولم يكن في الإمكان أن يكون غير ما كان . واختلاف المدن في الشهرة العلمية ونوع العلم الذى تمتاز به يرجع إلى أسباب ، أهمها بالنظر إلى العصر الذى نبحت فيه : تكون المدنية الإسلامية على أطلال مدينتى قديمة طبعتم البلاد بطابع

(١) أنصف إلى ذلك ما يذكره ابن خلدون من « أن الحضارة تفيد حقلاً ، لأن الحضارة متجمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعاملة أبناء الجنس وتعديل الآداب في مخالطهم ثم القيام بأمر الدين ، واعتبار آدابها وشرائعها ، وهذه كلها قوانين تنظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل » ا هـ .

خاص كالذي كان في مدن العراق والشام ، فلما فتحها المسلمون لم تنجرد من طابعها وعقليتها القديمة ؛ ولكن أثر فيها الإسلام أثراً جديداً ، فكانت العقليّة الجديدة نتيجة الماملين معاً ؛ ومنها أن العلماء الأولين من الصحابة ومن يلحق بهم ، مع اختلاف شخصياتهم العلمية التي بينا ، نزلوا في البلاد المختلفة ، وكوّنوا فيها مدارس ومذاهب تبعاً لمزاجهم العقلي ، فتأثرت البلاد التي نزلوا فيها بشخصياتهم ، ونهجوا في العلم منهاجهم ! ومنها ظهور أحداث سياسية وغير سياسية ، كان لها أثر كبير في امتياز بعض المدن بنوع من العلم ونمط من التفكير ! فظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة وهجرته إلى المدينة جعل لمكة والمدينة صبغة علمية خاصة ؛ وكثرة الأحداث السياسية في العراق وتلاحق الفتن فيه كان له الأثر الكبير في نشوء المذاهب الدينية به ، وقرار الخلافة الأموية في دمشق لم يخل من أثر في تكيف الحياة العلمية فيها ؛ وهكذا مما ستعرض لبيانته بعد . وعلى الجملة فقد كانت أهم المراكز العقلية في ذلك العصر مكة والمدينة في الحجاز ، والبصرة والكوفة في العراق ، ودمشق في الشام ، والقسطنطينية في مصر .

الحجاز : قطر فقير خلا من الأثوار ، وكسيت أرضه غالباً بالصخور والرمال ، واشتدت حرارته فلم تسمح النباتات أن ينمو إلا في وديان بمثرت هنا وهناك ، يعيش أكثر أهلها حياة بدوية ، لم يتصلوا بالعالم الذي حولهم إلا بالقدر الذي أبتأه — من قبل — ولم تتعاقب عليهم مدينيات مختلفة تورثهم حضارة وعلماً ، ولم يصل إليهم من العالم المتحضر إلا أثاره من اليهودية والنصرانية وقليل من الحكمة والفلسفة من طريق غير مستقيم ؛ ومع هذا فإنهم وإن لم يبنوا مدينة وعلماً عن أم حكوم وتعاقدوا عليهم ، فقد أوزنهم استقلالهم ألفة وعزة واعتداداً بالنفس وحرية جاوزت الحد ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين .

جاء الإسلام فكان لمدينتي الحجاز — أعني مكة والمدينة — شأن على كبير ، ولكنه العلم الديني المطبوع بالطبع العربي ؛ فأما مكة فلأنها كانت منبع الإسلام وبها كانت نشأة محمد صلى الله عليه وسلم ، وبها كانت الأحداث الأولى من دعوة قريش إلى الإسلام ومناهضتهم الدعوة ، وبها كان التشريع للمسكن ، وهو لا يفهم فهماً شافياً حتى يفهم

ما كان يحيط به من ظروف مكة ، وبعض هذا التشريع الإسلامى إنما هو إقرار لما كان يفعل ، فى مكة قبل الإسلام ككثير من مناسك الحج .

وأما المدينة فمهاجر النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وبها كان أكثر التشريع الإسلامى ، وكانت منبعاً لأكثر الأحداث التاريخية فى صدر الإسلام ، وبها حدث النبى صلى الله عليه وسلم أكثر حديثه ، وهو لا يفهم تمام الفهم إلا أن يفهم ما أحاط به من ظروف مدنية ، وكانت مركز الخلافة فى أم عصر من عصور الإسلام أيام أبى بكر وعمر وعثمان ، وبها كان كثير من أكابر الصحابة قد شاهدوا ما فعل النبى وسمعوا ما قال ، وكانوا شركاء فى بعض ما وقع من أحداث كثرات وفتوح ، فهم يحدّثون بما سمعوا وشاهدوا .

فلا غرو إذاً أن كانت مكة والمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العلمية فى ذلك العصر ، يقصدهما طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب التاريخ . وقد فاقت المدينة مكة فى ذلك ، لأن أشهر من أسلم من أهل مكة هاجر مع النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وكان من يسلم بعد الهجرة من أهل مكة يهاجر كذلك ، خصوصاً إذا كان من رجالات قريش وعقلائها ؛ ثم كانت للمدينة مقصد من يريد الإسلام فى عهد النبى من سكان جزيرة العرب ، وكثير منهم كانت تدعوه الحاسة الدينية أن يقيم بمحاور النبى يتعلم منه ويتعبد معه ، ويسمع من قوله ، ويشاركه فى غزواته ؛ وبعد وفاة الرسول كانت مقر الخلافة ، ومركز كبار الصحابة ، حتى يحرم عمر على كبار قريش أن يبرحوها إلا لحاجة ماسة ، وكانت فى عهد الفتوح الكبيرة مورداً للأسرى ، وقد رأيت أن عمر كان يحرم أن توزع الأسرى فى مواطن الحروب ، فكان يأتى بهم أولاً إلى المدينة ، وكثير من هؤلاء الأسرى من الفرس والروم وكانوا من الطبقة الأرستقراطية فى قومهم ، وكانوا متمسكين على النمط الذى ساد فى أمتهم وعصرهم ، فأقام منهم بالمدينة كثيرون ، عد منهم ابن سمد فى طبقاته عدداً كبيراً ، وكانوا موالى لكبار الصحابة وأسلموا على أيديهم فصبغوا الحياة الإسلامية بمقاليبتهم التى تخالف — من بعض الوجوه — عقلية العرب ، وكانوا قد ألفوا فى قومهم علماً منظماً كتباً مدونة ، فأخذوا يتبعون هذا فى تعاليم الإسلام . كل هذا جبل

المدينة تفوق مكة من هذه الناحية العلمية ؛ أخف إلى ذلك أن المهاجرين كانوا يكرهون في أول عهد الإسلام - ديناً - أن يتحولوا من المدينة إلى مكة . روى ابن سعد : « قال محمد بن عمر لا نعلم أحداً من المهاجرين من أهل بدر رجع إلى مكة - يعني بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم - فنزلها غير أبي سبرة ، فإنه رجع إلى مكة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فنزلها ، فسكره ذلك له المسلمون ، وولده يشكرون ذلك ، ويدفعون أن يكون رجع إلى مكة فنزلها بعد أن هاجر منها ، ويفضون من ذكر ذلك » ^(١) .

لهذا كانت مدرسة المدينة أغزر علماً وأبعد شهرة ، تخرج فيها أكثر علماء ذلك العصر في التفسير والحديث والفقه والتاريخ ، يتصدها طلبة العلم من أقاليم البلدان لتلقى العلم عن علمائها ؛ فابن الأثير يحدثننا أن عبد العزيز بن مروان بث ابنه « عمر » إلى المدينة للتأديب بها ، وكتب إلى صالح بن كيسان أن يتعاهده ، فأبطأ عمر يوماً عن الصلاة ، فقال : ما حبسك ؟ فقال : كانت مرَجَلَتِي تصالح شعري ، فكتب إلى أبيه بذلك ، فأرسل إليه رسولاً ، فلم يزل به حتى حلق شعره . ونرى محمد بن إسحاق والواقدي نشأ بالمدينة وتخرجاً في مدرستها ، فكان عليهما اعتماد كل من كتب بعدهما في المنازى والسيرة - وهذا طبيعي ، فن أحفظ لحديث رسول الله وأخبار بغزواته ، وأعرف بجيائه وحياة خلفائه من أهل المدينة ، وبين سمعهم وبصرهم كانت هذه الأحداث ؟ والآن نذكر طرفاً من أخبار مدرسة مكة ومدرسة المدينة وأشهر علمائها :

مدرسة مكة : لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلف فيها معاناً يفقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرئهم القرآن ، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماً وحلماً وسخاء ، وقد شهد للشاهد كلها مع رسول الله ، وكان يُتَدُّ من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ومن أقرئهم للقرآن ، وعين جمع القرآن على عهد الرسول ، وقد روى عنه ابن عباس وابن عمر ، ومات شاباً في طاهون حمولس .

كذلك علم بمكة عبد الله بن عباس في أخريات أيامه ، فقد علم في البصرة وعلم في المدينة ، ثم لما كان الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ذهب إلى مكة

وعلم بها ، فكان يجلس في البيت الحرام ، ويعلم التفسير والحديث والفقه والأدب ، وإلى عبد الله بن عباس وأصحابه يرجع الفضل فيما كان للمدرسة مكة من شهرة علمية . وأشهر من تخرج في هذه المدرسة من التابعين مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح ، وطاوس ابن كيسان^(١) ، وثلاثهم من اللوالب ، فجاهد مولى بنى مخزوم ، وقد اشتهر برواية أقوال ابن عباس في تفسير القرآن ، وروى أنه قال : « عرض القرآن على ابن عباس ثلاث مرصات ، أقفه عند كل آية ، أسأله فيما نزلت ، وكيف كانت ؟ » .

وعطاء كان من مولدى الجند ، وكان مولى لبني فهر ، وكان أسود أفتس مفلفل الشعر ، ومن جلة فقهاء مكة وزهادها ، وكان يمد من أعلم الناس بمناسك الحج ، وكان يجلس في للمسجد الحرام ويجمع الناس حوله فيفتيهم ويحدثهم ويعلمهم . وطاوس كان من أبناء الفرس في اليمن ، وقد أدرك كثيراً من الصحابة وأخذ عنهم ثم انقطع إلى ابن عباس وكان من خاصة تلاميذه ، ثم كان من سادة التابعين ، ومن فقهاء مكة ومفتيها .

واستمرت هذه المدرسة قائمة تتلقى العلم فيها طبقة عن طبقة . ويطول بنا القول لو عددنا مشهورى العلماء من كل طبقة وتراجم حياتهم ، غير أننا نذكر هنا أنه كان من مشهورى الطبقة الخامسة سفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وكلاهما كان من اللوالب ، وعليهما أخذ الإمام الشافعى القرشى علوه — فى نشأته الأولى — فقد ولد بفزة ، ثم حملته أمه صغيراً إلى مكة فحلم الأدب فى باديتها ، يحفظ الأشعار ويعلم اللغة ، ثم نشأ فى مدرستها يأخذ الحديث والفقه عن ذكرنا من علمائها . ولما قارب العشرين من عمره تحول إلى المدينة يتم فيها دراسته .

مرسة المريضة : قلت إن مدرسة المدينة كانت أكثرها علماً وأوفرها شهرة ، وأبنتُ السبب فى ذلك ، وقد اشتهر فيها كثير من الصحابة العلماء كمر وعلى ؛ ولكن أشهر من امتاز بالعلم فيها وتخصص للحياة العلمية وأكثرها أصحابها وتلاميذه زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ولكن كلاهما يختلف فى منعه العلمى عن الآخر ؛ فزيد

(١) عد اللهى طاوساً من علماء اليمن وفقهائها ومفتيها ، وقال إله اتفق موته بمكة فى الحج ، وكذلك ابن سم . وجريتا هنا على ما قاله ابن قيم الجوزية من أنه من فقهاء مكة ومفتيها .

ابن ثابت أنصاري صحب النبي صلى الله عليه وسلم منذ صباه ، وتعلم السريانية والعبرية ، ولكن لا ندرى إلى أى حد كان متقناً بثنافتها ، فهم يحدّثوننا أنه تعلم اليهودية في نصف شهر والسريانية في سبعة عشر يوماً ، ومضى أيام قليلة لا تسكني لحظ لنمّة والقدرة على تفهم آدابها ؛ فهل استمر يتعلم حتى نال قطعاً من آداب اللتين ؟ ذلك ما لا ندرى . كان ضليعاً في فهم تساليم الإسلام ، وله القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ؛ ومن الرأي — إذا لم يكن كتاب ولا سنة — حتى قال سليمان بن يسار : « ما كان عمر ولا عثمان يتقدمان على زيد بن ثابت أحداً في القضاء والفتوى والقرائن والقراءة » ، وقال القاسم : « كان عمر يستخلف زيد بن ثابت في كل سفر يسافره » ، وكان يفرق الناس في البلدان ... ويطلب إليه الرجال للمسئور (النابهون) فيقال له زيد بن ثابت ، فيقول : لم يسقط على مكان زيد ، ولكن أهل البلد يحتاجون إلى زيد فيما يجدون عنده فيما يحدث لهم ما لا يجدون عند غيره ؛ وقال قبيصة : كان زيد بن ثابت مترسلاً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والقرائن في عهد عمر وعثمان وعلى في مقامه بالمدينة وبعد ذلك خمس سنين حتى ولي معاوية سنة ٤٠ هـ ، فكان كذلك أيضاً حتى توفي زيد سنة ٤٥ هـ ، وكان ابن عباس يأخذ بركابه ويقول : « هكذا يفعل بالملء والكبراء » وكان ذا عقل رياضي فكان أعلم الناس بالقرائن (الموارث وتقسيمها) ، ورأى قسمة الغنائم في اليرموك . وعلى الجملة فكان عالماً وفقهاً معاً ، أعني واسع الاطلاع ، قادراً على استنباط المعاني ، ذا رأى فنيا لم يرد فيه أثر ، ويروى أن حسان بن ثابت رثاه فقال :

فَمَنْ تَقَوَّى بِدِ حَسَابِ وابنه ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

وهذه « المعاني » التي وردت في هذا البيت هي الميزة التي امتاز بها من عهد الله بن عمر ، فقد كان عبد الله عالماً فقط ؛ يجمع الأحاديث ويرووها ويكتبها ويخرج من الفتوى وإبداء الرأي ، وما نزعنا غلتنا تسيران جنباً إلى جنب هذا طويلاً كما سيأتي بيانه .

على هؤلاء العلماء من الصنابة في المدينة تخرج كثير من علماء التابعين ، من أشهرهم سعيد بن المسيب — وكان من تلاميذ زيد بن ثابت يحفظ قضاياهم وقاويله ، ويفضل قوله على قول غيره — وعروة بن الزبير بن الدوام — وكان من أعلم أهل المدينة وأبرزهم ، وعن هذه الطبقة أخذ بن شهاب الزهري القرشي ، وقد حفظ عنه علماء المدينة وحديثهم ،

وكان من أسبق العلماء إلى تدوين العلم ، واتصل بكثير من خلفاء بني أمية ، وكان موضع احترامهم ، كعبد الله بن مروان وهشام ، واستقصاه يزيد بن عبد الملك . وقال فيه عمر ابن عبد العزيز : « إنكم لا تجدون أعلم بالثقة الماضية منه » .
وأخيراً أنجبت هذه المدرسة مالك بن أنس إمام دار الهجرة .

* * *

بجانب هذه الحياة الجليلة الوقورة ، التي تصفها لنا كتب طبقات الحديث والتقاء وللتنين ، كانت تسود في الحجاز حياة أخرى ، هي حياة فرح ومرح وطرب وشراب ، تصفها لنا كتب الأدب وخاصة كتاب الأغاني . فنرى الحق أن تصور هذا العصر من جميع جهاته كما كان . بالحجاز زهد وورع وتقوى وحليث وقس ، وكان بالحجاز شراب وتشيب بالنساء — حتى في موسم الحج — وهو ولعب كثير . وكما أنجبت الحياة الأولى علماء كثيراً ، أنجبت الحياة الثانية فناً بديعاً من غناء وتندر وأدب ، ومن السج أن يفوق هذا الفن في الحجاز مثله في العراق والشام — على ما يظهر لنا — فقد امتلأت مكة وللمدينة وضواحيهما بالمغنين والمغنيات ، حتى روى لنا أبو النرج أن للمغنين كانوا يخرجون إلى الحج قوافل ؛ واشتهر في عصر واحد أربعة من كبار المغنين : ابن سريج ، والفريض ، ومعتد ، وحنين ، وكان الثلاثة الأولون بالحجاز ، والأخير وحده بالعراق ، فاجتمع الأولون فحذاكروا ، وكتبوا لحنين يقولون : نحن ثلاثة وأنت وحدك فأنت أولى بزيارتنا ! فنحنس إليهم ... واجتمعوا بمنزل سَكينة ، فلما دخلوا أدبت للناس إذا طمأ فقصت الدار بهم ... ولزدم الناس على السطح وكثروا ليسمعوه ، فمقط الرواق على من تحته ومات حنين تحت الدم^(١) . واجتمع في زمن واحد من مشهورى اللتين والمغنيات في الحجاز جميلة وهيت وطويس والدلال وبرد القواد ونومة الضنى ورجة وهبة الله وسيد ومالك وابن عائشة ونافع بن طنبورة وعزة السيلاء وحسبته وسلامة وبليقة ولادة العيش وسعيدة والفرقاء ... الخ . ويرى أن هؤلاء حجوا فلقام في مكة سعيد بن مسجع وابن سريج والفريض وابن مخرز ، وخرج أبناء أهل

مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى حسن هيئتهم ... الخ^(١) . ويقول أبو الفرج : « إن الناس قد اجتمعوا عند جميلة فضربت ستارة ، وأجلست الجوارى كلهن ، فضربن ، وضربت ، فضربن على خمسين وقرأ فنزلت الدار ، ثم غفت على عودها ، وهن يضربن على ضربها ... » الخ^(٢) .

وكان لمنفى مكة مذهب في الفناء ولمنفى المدينة مذهب ، وكان بين الفريقين مفاخرة ، وأقبل الناس على الفناء بسمونه ، حتى يروى لنا أبو الفرج أيضاً أنه نفي إلى عبد الملك أن رجلاً أسود بمكة يقال له سعيد بن مسبح أفسد فتيان قريش وأففقوا عليه أموالهم ، فكتب إلى عامله أن يقبض ماله وسيره^(٣) ، وحتى يروى لنا أن الإمام مالك بن أنس قال : « نشأت وأنا غلام حدث أتبع اللعين وأخذ عنهم ، فقالت لي أمي : يا بني إن المنفى إذا كان قبيح الوجه لم يلتفت إلى غناؤه ، فدع الفناء واطلب الفقه ، فإنه لا يضر منه قبيح الوجه . فتركت اللعين واتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بي عز وجل ما ترى »^(٤) .

وإلى الفناء كانت التتادر والنكاعة الحلوة ، فكان التاضري مُنذر أهل المدينة ومضحكهم ، ثم خلفه أشعب ، فملاً الحجاز ملحاً ونوادر ، كما أمتع أمله بحسن صوته ، وخلف لنا في كتب الأدب نوادر ممتعة ، انحك بها أهل المدينة في مجالسهم .

والحق أن الحجاز كان غنياً بمنفى الفناء والنادرة ، كما كان غنياً بالفقه والحديث ، وكان أكثر للفنيين في تصور أصهار بني أمية وخلفائهم ممن تخرجوا في مدرسة الحجاز . وليس بجيباً أن يكثر للفقه والحديث في الحجاز لما بيننا ، إنما كان مجيباً أن يبرز الحجاز المراق والشام في الفناء وما إليه ، فقد كان أقرب إلى القنن أن يكون المراق وارث اللينيات المتتابة ، أو الشام — وقد تحضر بمحضرة الرومانيين — أسبق من الحجاز في إجابة الفناء وما يحيط به من لمو ومجون . والحجاز كما قلنا أقرب إلى البداوة ، وهو إذا قورن بالمراق أو الشام كان فقيراً مجدياً ، فما السر في ذلك ؟

(١) ترى الحديث بطوله في الأغاني ٧ : ١٢٨ وما بعدها .

(٢) جزء ٧ : ١٣٢ ، وانظر كذلك الأغاني ٤ : ٦٤ ، ٥٩ : ٣٠ ، ٧ : ١٤٣ .

(٣) الأغاني ٣ : ٨٤ . (٤) الأغاني ٤ : ٢٩ .

لعل السبب ما نراه في ثنايا الكتب من ظَرْف أهل الحجاز ورقة شعورهم ، وأنهم في ذلك العصر فاقوا أهل العراق والشام ، حتى لقد كان فقهاء الحجاز أوسع صدراً وأكثر تسامحاً في الغناء والمجون من أهل العراق . وقد رأينا قبل أن با لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليد القرس ؛ جاء في الأغاني أن عبيد الله بن عمر القُمرى قال : « خرجت حاجاً فرأيت امرأة جميلة تتكلم بكلام رَفَّت فيه ، فأدْنيت ناقتي منها ثم قلت لها : يا أمة الله ! ألسنتِ حاجبة ؟ أما تخافين الله ؟ فسفرت عن وجه يَبْهَرُ الشمس حسناً ثم قالت : تأمل يا عُمى فإني ممن عَنِ الرَّحِيْمِ بقوله :

مِنْ اللّٰهِ لَمْ يَشْجُبْنِ يَبْنِ حِسْبَةً وَلَكِنْ لَيَقْتُلَنَّ الْيَرِيءَ النَّفْسَ لَا

قال : فقلت لها : فإني أسأل الله ألا يعذب هذا الوجه بالنار . وبأن ذلك سعيد بن المسيب (مفتي المدينة) فقال : أما والله لو كان من بعض بُغضاء أهل العراق لقال لها : أعزُّني قبحك الله ، ولكن ظَرْف عُمَاد الحجاز ! » (١) .

وردى أن سعد بن إبراهيم - وكان يقضى بين الناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم - جلد داود بن سلم ، لأنه رأى عليه ثياباً ملوثة يجرها في سماجة ، فقال الشاعر :

جَلَدَ لِمَادُلٍ سَعْدٌ - ابْنَ سَلَمٍ فِي السَّامِجَةِ

فَقَضَى اللَّهُ لِسَعْدٍ مِنْ أَمْرِ كُلِّ حَاجَةٍ (٢)

وتقرأ في الأغاني ترجمة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أحد الفقهاء السبعة فترى له شعراً في الفَرْك ظَريفاً (٣) .

وردى في موضع آخر عن دلود النقي ، قال : « كنا في حاقّة ابن جريج وهو يحدّثنا ، وعنده جماعة فيهم عبد الله بن المبارك وعدة من العراقيين ، إذ مر به ابن مَيْزَن اللُّغَيّ فدعاه ابن جريج ، فقال له : أحب أن اسمعي ، قال أنا مستعجل ، فأخ عليه . . . فتناهد ، وقال : لولا مكان هؤلاء الثغلاء عدك لأطّلت مملكتي حتى تقضى وطرك ! فالتفت ابن جريج إلى أصحابه فقال : لعلكم أنكرتم ما فعلت !

فقالوا : إنا لننكره عدنا بالمرق ونكرهه ، قال : فإنتهولون في ارجز ؟ يعني الحداء .

(١) الأغاني ١٧ : ١٢١ (٢) أنافي ٥ : ١٣٧ (٣) أنافي ٨ : ٩٦ .

قالوا : لا يَأْسُ به عندنا ، قال : فما الفرق بينه وبين الشتاء ؟ (١) . ويحكى الأغاني أيضاً أن حقيقاً خرج إلى الشام واجتمع بالفتيان ، فقلب لهم الشتاء على جميع ألوانه فلا فكوا له ولا سرّوا به ، وتمنوا أبا منبه ، فلما حضر غنى لهم غناء سخيفاً فطربوا له ، فأنقسم ألا يبيت في هذا الليل ! (٢) .

وقد يكون السبب أن الحجاز كان به أرسقراطية للعرب وهم المنصر الفاتح ، وقد نال هؤلاء الأرسقراطيون خير الجوارى وأرضهم نسباً ، وأكثرتهم تأدياً ، ومنهن من تربى بينت للولك والأمرء ، وتأدب بأداب الحضارة ، فنقلن ذلك إلى الحجاز وصيغته بالصيغة العربية ، وكان لمن الفضل في تأسيس مدرسة الفقه في الحجاز .

وقد تكون العلة أن البدو إذا تحضروا وبسط لهم في العيش أسرفوا في اللهو ، شأن كثير ممن غني بعد الحرمان .

وربما كان السبب أن الأمويين تبوءوا الخلافة وحصروها فيهم ، بل في بيت من بيوتهم وضيّقوا على من عداهم في بطون قريش ، وحجروا عليهم التفكير في الشؤون السياسية ، وكان الشام هو المنصر المؤيد للحلفاء بنى أمية ، والعراق هو المنصر المعارض ، فانصرف فتیان الحجاز بما لهم من مال وفيروجاه عززهم الإمامة والخلافة والسياسة إلى اللهو ، فكان الظرف ، وكان الفناء ، وكان الشراب ، وكان المجون .

وقد يكون من الحق أن تكون كل هذه أسباباً أجهت ما ذكرنا .

وكان لحق الفروع من الحياة أثر في الأدب كبير ، فليس من شأننا هنا التعرض له .

العراق وهو الجزء الجنوبي من وادي دجلة والفرات ، خصبت أرضه وغزر ماؤه ، واعتدل جوه ، فمكث من أسبق الأقاليم مدنية وحراراً ، فقدمت تعاقبت عليه الأمم للحضرة من نحو ثلاثين قرناً قبل الميلاد ؛ غالباً بليون والأشوريين والكلدانيون والفرس واليونان ، كل هؤلاء أنشأوا في العراق ممالك تختلف صيغتها ، وكانت مدنيته مناراً يلقى أشعته على ما حوله من البلدان .

(١) الأغاني ١ : ١٥٧ .

(٢) انظر الحكاية بطولها في الأغاني ٢ : ١١٩ .

وقديماً عرفه العرب فنزلت فيه قبائل من بكر وربيعة ، ثم كونوا فيه إمارة هي إمارة المناذرة في الحيرة — وهي التي وصفناها قبل — ثم استولوا عليه بعد الإسلام في عهد عمر ، وأنشأوا فيه البصرة والسكوفة ، وأسرع إليهما الخو ، وتحولت إليهما كنوز المدائن ، وحضارة بابل والحيرة ، وتركزت فيهما مدينة العراق في عهد الأمويين ، حتى كان إذا قيل العراق فمعناه البصرة والسكوفة ، وكانوا أحياناً يطلقون عليهما « العراقيين » .

لما فُتِحَ العراق وسمع العرب بفناه رغبوا في الرحلة إليه . جاء في الطبري : « بعث عتبةُ أنس بن حُجَّيَّةٍ إلى عمر بمنطقة مرزبانٍ دَسَتْ مَيْسَانَ ، فقال له عمر : كيف المسلمون ؟ فقال : اثلاث عليهم الدنيا غم يهبطون الذهب والفضة . فرغب الناس في البصرة فأثروها . وترك عمر الأرض في يد أهلها ووضع عليها الخراج فجعل على جريب^(١) النخل عشرة دراهم ، وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب البز أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير درهمين ؛ فبلغ الخراج — على ما يقولون — مائة مليون درهم ، وضرب على أهلها الجزية ، فكان من نجب عليهم الجزية ٥٥٠٠٠٠ ، وتختلف قيمة الجزية — كما علمت — بين ٤٨ درهماً في السنة و ٢٤ و ٢٢ حسب الثروة : فترى من هذا مقدار ثروة العراق وغناه ، مما حجب إلى العرب مكناه .

رحل العرب إلى العراق يحملون بين جنوبهم المصيبة القَبِيلِيَّة^(٢) وأرست قراطينة الفناخ ، فكان من مظاهر الأمر الأول أن البصرة والسكوفة خطط كل منهما تخليطاً قَبِيلِيًّا ، فقد سميت السكوفة بثلاث قسمين : القسم الشرقي — وكان خير القسمين — والقسم الغربي ، فافتقر على من يأخذ خير القسمين : البمينيون أم الزاريون ؟ فقال القسم الشرقي البمين ، والقسم الغربي زيار . ثم اختلط كل فريق جزءاً من أرضه حسب القبائل^(٣) . وروى الشعبي أن البمينيين بالسكوفة كانوا أكثر من الزاريين ، فكان البمينيون اثني عشر ألفاً ، والزاريون ثمانية آلاف^(٤) . وكانت هذه المصيبة مثاراً للنزاع الشديد كما رأيت — مما حكينا عن ابن أبي الحديد — وكان عرب السكوفة إذا قاتلوا عرب البصرة

(١) الجريب نحو ٣٦٠٠ ذراع مربع . (٢) القبيل : نسبة إلى القبيلة .

(٣) ترى توزيع القبائل على الخطط في الطبري ٤ : ١٩٢ طبع مصر ؛ وفي فتح البلدان لابن الأثير

(٤) فتح البلدان ص ٢٧٦ طبع أوروبا .

انحازت كل قبيلة ناحية وقالت مثيلاتها في الجانب الآخر ، فيمنُ الكوفة يقاتلون بمن البصرة ، وريمية الكوفة تقاتل ربيعة البصرة ، ومضر الكوفة تقاتل مضر البصرة^(١) .

وأما أرسقراطية النافع فكان مظهرها في موقف العرب إزاء الموالي ، فقد كان أكثر سكان العراق من الفرس ، والعرب فيه أقلية ، فقد رأيت أنه أحصى من يجب عليهم الجزية في العراق فكانوا خمسمائة ألف وخمسين ألفاً ، هذا عدداً من أسلموا من الفرس ولم يجب عليهم الجزية . هؤلاء الموالي كانوا يحالفون العرب ويدخلون في ولائهم لمنابتهم ، ويدعونهم ساداتهم ، ويتمصب كل قوم منهم للقبيلة التي حالفوها من العرب . يقول البلاذري : « حالفت الأساورة^(٢) الأزد ، ثم سألوا عن أقرب الحثيين — بين الأزد وبين تميم — نسباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم واخلفاءه ، وأقربهم مدناً ، فقبل بنو تميم ، فالتفؤم » . وكان هؤلاء الموالي عم القاطنين بالحرف والصناعات والتجارة في العراق ، وكان المنصر السائد للشرف على الأمر الذي بيده زمام الحرب مع العرب .

تحولت هذه المصيبة القبلية إلى عصبية للدينة التي سكنوها ، فحرب الكوفة ومواليها يتمصبون للكوفة ، وحرب البصرة ومواليها يتمصبون للبصرة ؛ يفخر كل منهما بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافي ، ويفخر كل بما كان على يده من فتوح البلدان ، ويفخر كل بمن نزل عندهم من صحابة رسول الله ، ويميز كل الآخر ما ثبت عنده من دعاء لاندلاق ؛ وأخيراً كانوا يتفاخرون بالعلم^(٣) . وظهرت هذه المفاخرات العلمية والناظرات ، وتمصب كل مدينة لعلائها ، ظهوراً يائساً في كثير من فروع العلم ؛ فالبصريون والكوفيون في النحو ، والبصريون والكوفيون في الفقه ، والبصريون والكوفيون في المذاهب الدينية وعلم الكلام ، والبصريون والكوفيون في الأدب ؛ يقول أعشى حمذان :

أَكْتَسَحَ الْبَصْرِيُّ إِنْ لَأَقَيْتَهُ إِنَّمَا يُكْسَعُ عَنْ قَلٍّ وَذَلْ
وَأَجْمَلُ الْكُوفِيِّ فِي أَتْخِلٍ وَلَا تَجْمَلُ الْبَصْرِيُّ إِلَّا فِي النَّفْلِ

(١) الطبري ٥ : ٢٠٧ .

(٢) الأساورة : قوم من فرسان الفرس نزلوا البصرة ، ويقال لهم الأسامرة بالكوفة .

(٣) انظر في هذه المفاخرات كتاب البلدان لعماد الدين الحنفى ص ١٦٣ وما بعدها ،

ففيه مفاصلة متعة بين البصرة والكوفة .

وَإِذَا فَاحَرْتُمُونَا فَادْكُرُوا مَا قَعَلْنَا. يَكُمُ يَوْمَ الْحَجَلِ
بَيْنَ شَيْخٍ خَاضِبٍ عَثُونَهُ وَفَتَى أَيْبَسَ وَضَاحٍ رِفَلٍ
جَاءَنَا يَخْطُبُ فِي مَائِنَةِ فَذَّبَحْنَاهُ ضَحَى ذَبْحِ الْحَجَلِ
وَعَقَرْنَا فَلَنَسِيْتُمْ هَفَؤُنَا وَكَفَرْتُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ الْأَجَلِ

ويظهر أن العراق — على الجلالة — كان أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية
— إذا استثنينا بعض فروع تنوّق فيها أهل الحجاز — وثروة العراق العلمية
أسباب أهمها :

(أولاً) أن العراق — كما علمنا — أسس على مدنات قديمة لها علم مأثور ، فكان
طبيعياً أن ينهض أهلها بعد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث .
كاتب السريانيون منقشرين في أرض العراق قبل الفتح ، ولم مدارس يدرسون فيها
الآداب اليونانية ، وكانت في العراق مذاهب نصرانية تتجادل في كثير من العقائد كالذي
رأيت ، وكان في الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية ، فكان
لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خذلت أثناء الحروب ، ثم استيقظت بعد أن
قرت سياسة البلاد ، وكان كثير من أهل العراق دخل في الإسلام ، فأخذت هذه الآراء
تصطبغ بالصبغة الإسلامية ، يزهر منها ما يتفق والإسلام ، ويذبل منها ما يخالفه .
أضف إلى ذلك أن العراق — كما علمت — قطر غنى يتوافر فيه العيش فيجد الناس
من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم .

(ثانياً) لعل العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميداناً للحروب والفتن في عهد
الدولة الأموية ، فنجد مقتل عثمان وهو مشتعل ؛ ذهب عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة ،
فذهب على إلى الكوفة ، وكانت بين البصرة والكوفة وقعة الجبل ؛ وذهب الحسين إلى
الكوفة فكان بها مقتله ؛ وخرج المختار الثقفي بالكوفة يطلب بثأر الحسين ، واستولى
مصعب بن الزبير على البصرة وسار إلى الكوفة فقتل المختار ؛ وجهر عهد الملك جيشاً
وسّير إلى العراق مصعباً ؛ وتقلب عهد الرحمن بن الأشعث على الكوفة فسار إليه
الحجاج وتقلب عليه . كان من أثر ذلك طبعاً أن يتساءل الناس : من الخطي ومن

الصيب ؟ هل أخطأ قتلة عثمان أو أصابوا ؟ هل املأ يد في دم عثمان ؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق في قتال علي ؟ هل أصاب علي في التحكيم ؟ هل يصح الخروج على عبد الملك لظلم وإليه والحجاج وسفكه للدماء ؟ وهل أصاب من فعل ذلك وخرج مع ابن الأشعث ؟ كل هذه أسئلة كانت تثار ، وكانت تثار بكثرة حتى في دروس الأساتذة في المساجد . وإذا كان العراق ميداناً لأكثر هذه الحروب كان أهله أكثر الناس جدالاً في هذا ، فكان طبيعياً أن يكون منبعاً للكثير من المذاهب الدينية ، لأن كثيراً منها بنى على نحو هذا الأساس كما سيأتي بيانه . جاء في طبقات ابن سعد : أن الحسن البصري كان من رهوس العلماء في الفتن والدماء ، ودخل عليه قوم فقالوا له : يا أبا سعيد ما تقول في هذا الطاغية (يعني الحجاج) الذي سفك الدم الحرام ، وأخذ للال الحرام ، وترك الصلاة ، وفعل وفعل ؟ إلخ . وقال : « سأل رجل الحسن : ما تقول في الفتن ؟ مثل يزيد بن الحلب وابن الأشعث ؟ فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ فضرب ، ثم قال بيده فخطبها ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ ثم ولا مع أمير المؤمنين ! »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(ثالثاً) كان العراق عرباً وموالى — كما علمت — وكانت السيادة العرب ، فاضطر الموالى لتعلم اللغة العربية لدينهم ولدينهم ، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلم ، فاست الحاجة إلى وضع علم النحو ، وكان طبيعياً أن ينشأ ذلك في العراق لأن الحجاز ولا في الشام ، لأن الحجاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يقيم بها لسانه ، لأن موالى العراق أكثر رغبة من موالى الشام ، لما علمت من أن رغبة الفرس في العربية كانت أكثر من رغبة سوام ، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام ، وكان لغا قواعد نحوية ، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نط القواعد السريانية ، خصوصاً واللذان من أصل ساهى واحد ؛ لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولاً ثم الكوفيين ، وفاق البصريون قريتهم من بادية العرب وبُغْدَاد الكوفيين عن البادية الفصيحة .

والآن فنعرض باختصار الحركة العلمية في البصرة والكوفة من مبدئها :

الكوفة : نزل الكوفة من أصحاب رسول الله كثير من ، وكان أشهرهم في العلم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ؛ فأما علي فكان عمله السياسي في العراق واشتغاله بالحرب وشئوننا مانعاً له من التفرغ للتعليم ؛ وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثرًا علمياً فيها . كان ابن مسعود من أول الناس إسلاماً ، حتى روى أنه سادس ستة أسلموا ، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وإلى المدينة ، ولأزم النبي صلى الله عليه وسلم بخدمة ، وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره ، وشنف بالقرآن يحفظه ويتفهمه ؛ كل ذلك جعله يفهم من تعاليم الإسلام ومعاني القرآن وأعمال الرسول ما عدّ من أجله من كبار علماء الصحابة . بنى عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يعلمهم ، فأخذ عنه كثير من الكوفيين ، ولزمه تلاميذه يعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه ، قال فيهم سعيد بن جبيرة : « كان أصحاب عبد الله سرّج هذه القرية » (يعني الكوفة) ، وكان يعلم الناس القرآن ويفسرهم ويروي أحاديث سمعها من رسول الله ، ويسأل عن حوادث ففقي فيها استنباطاً من الكتاب أو السنة أو برأيه — إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة — واشتهر من مدرسته هذه ستة كانوا يعلمون القرآن ويفتقون الناس : علقمة ، والأسود ، ومسروق ، وعبيدة ، والحارث بن قيس ، وعمر بن شرحبيل ، وعزلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة ، ولم يكن كل علماء الكوفة أخذ عن عبد الله بن مسعود ، بل كثير منهم كانوا في المدينة ، وأخذوا عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومعاذ بن عوف ، فشكلت في الكوفة حركة علمية كبيرة ، واشتهر من علمائها شريح والشعمي والنخعي وسعيد بن جبيرة ، ولم تزل هذه الحركة تنمو وتتضج حتى توجت بأبي حنيفة النعمان الكوفي .

البصرة : كذلك نزل في البصرة عدد كبير من الصحابة ، أشهرهم في العلم أبو موسى الأشعري ، وأنس بن مالك .

فأما أبو موسى فيمضي ، قدم مكة وأسلم واجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وكان يعد من أعلم الصحابة ، وقد قدم البصرة وعلم بها : سأل عمر بن الخطاب أنس بن مالك :

كيف تركت الأشعري ؟ فقال : تركته يعلم الناس القرآن ، فقال : إنه كبير ولا تسميها إياه ^(١) . ويدل ما روى عنه -- من قضاء بين الناس وفصل في الخصومات -- على أنه كان قتيلاً فوق معرفته القرآن والحديث . أما أنس بن مالك فكان أنصارياً وكان صبيها لما قدم النبي للدينة ، وخدمه نحو عشر سنين ، وقد نزل البصرة وعمر فيها طويلاً ، كان آخر من توفي بالبصرة من الصحابة ، وتوفي سنة ٩٢ هـ . ولكن يظهر أنه لم يبلغ في العلم مبلغ أبي موسى الأشعري ، ولا عبد الله بن مسعود في الكوفة ، وكان محدثاً أكثر منه قتيلاً .

وأشهر من خرجته مدرسة البصرة في عهد الأمويين الحسن البصري وابن سيرين ، وكلاهما من أبناء الموالى من سبي ميّسان ، وكلاهما أتاه العلم عن طريق الولاء فأبو الحسن البصري كان مولى لزيد بن ثابت ، وهو من أشهر علماء الصحابة ؛ وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك ، وهو من علمت محبة وحديثاً . وكلاهما كانت له شخصية ظاهرة في البصرة ، فالحسن البصري اشتهر بمثانة خلقه وصلاحه وعلمه وفصاحته ؛ فأما مثانة خلقه فظهر في أنه لم يكن يخشى أحداً في إبداء رأيه ، سئل عن ولاية يزيد بن معاوية فلم يستصوبها ، على حين أن الشعبي وابن سيرين لم يجرؤا على إبداء رأيهما ، وقد رأيت قبل ، أن سائلاً سأله عن الدخول في الفتن فكان لا يرى الدخول فيها ، فسأله : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولا مع أمير المؤمنين ! وكان يقرآن بالحجّاج في فصاحته . وفوق ذلك كان ورعاً تقياً يمهّد الصوفية أحدهم ، ويمثلون بحكمه وجهه ؛ ويمهّد المنزلة رأسهم لأنه تكلم في القضاء والقدر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان حر الإرادة ، وكان قتيلاً يستغنى فيها يمرض من الحوادث فيفتي بعلم ؛ وكان قصاصاً يمد من سادة القصاص وأصدهم ، لذلك كان الحسن شخصية ممتازة في كل ناحية من النواحي التي ذكرناها . ويروي ابن خلّكان أنه لما مات (سنة ١١٠ هـ) تبع أهل البصرة كلهم جنازته ، حتى لم يبق بالمسجد من يصلي العصر .

وأما ابن سيرين فقد تعلم على زيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وشريح وغيرهم ، وكان محدثاً ثقة وقيلاً يفتي فيما يمرض عليه من الشئون ، وكان معاصراً لحسن البصري ،

وكانا صديقين حيناً ، وبينهما وحشة حيناً . وسبب الوحشة على ما يظهر اختلاف طباعهما ، فقد كان الحسن صريحاً شديداً حزيناً غضوباً ، لا يخشى أن يقول ما يعتقد حتى في المسائل السياسية الخطيرة ؛ وكان ابن سيرين حليماً ضحوكاً ، يتحرج أن يقول ما يؤخذ عليه ^(١) . وقد اشتهر فيما بعد بتفسير الأحلام وزيف عليه كتاب في ذلك ، وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ونسبه إليه ، ولكننا لا نجد أثراً لشهرته في تعبير الرؤيا في كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد . ومات سنة ١١٠ هـ . وكان الحسن وابن سيرين يعدان سيدي أهل البصرة .

* * *

وكان في العراق حركة غير الحركة الدينية ، تمد كأنها امتداد للحياة العقلية الجاهلية ، مصبوغة بالصبغة الإسلامية ، فقد كان للقبائل العربية النازلة بالبصرة والكوفة رؤساء ، وكان هؤلاء الرؤساء أشبه شيء برؤساء القبائل في الجاهلية في السيادة على قبائلهم ، والتفاف الناس حولهم ، ويتخضعون لإشارتهم في السلم والحرب ، ووقوف الشعراء ببابهم يتغنون بمدحهم ، وينثرون مفاخرهم ، ويهيجون أهواءهم ، ويتخنى هؤلاء السادة بالسيادة والروعة وبذل المال وما إلى ذلك ، كالأحنف بن قيس سيد تميم البصرة ، والحنظلة بن المنذر ابن الجارود سيد عبد القيس البصرة ، ومالك بن مسمع سيد بكر البصرة ، وقتيبة بن مسلم سيد قيس البصرة ، ومحمد بن عثير بن عطار بن حاجب بن زُرارة سيد تميم الكوفة ، وحسان بن المنذر من صُبة الكوفة ، وسُجتر بن عدي ومحمد بن الأشعث سيدي كندة الكوفة وغيرهم ، وهؤلاء وأمثالهم كانوا مصدرراً لحياة أدبية قوية ، من شعر يشبه الشعر الجاهلي ، وحكم تشبه التي تروى عن أئمتنا بن صتيق ؛ وليس هذا موضع شرح هذه الحركة الأدبية ، ولكن لا بأس من تصوير شخصية من هذه الشخصيات الكبيرة ليتبين لنا مصداقها في الحياة وتأثيرها في الأدب ، ولتكن شخصية الأحنف بن قيس .

كان الأحنف — كما ذكرت — سيد بني تميم في البصرة ، وكان كما يقولون إذا

(١) استفتجنا هنا من سيرة الحسن وابن سيرين في طبقات ابن سعد ، وانظر في ذلك خاصة

غضب غضب انفضته مائة ألف سيف لا يلدون فيم غضب ، يدخل بنو تميم الحرب مع من أحب الأحنف ، ويكفون إذا كف ؛ وعرف معاوية منزله في قومه وسيادته قومه وأكرمه ، وأوصى ولاته بذلك ، حتى كان يزل الوالي إذا غضب عليه الأحنف ، ويحتمل منه معاوية الكلمة القارصة ويداريه ، قال له معاوية يوماً : والله يا أحنف ما أذكر يوم صفين إلا كانت حزازة في قاي (لأن الأحنف كان مع علي) ، فقال الأحنف : والله يا معاوية إن القلوب التي أبغضناك بها في صدورنا ، وإن السيوف التي قاتلناك بها لنى أعماها ، وإن تذرن من الحرب فترا نذن منها شيئاً ، وإن تمس إليها شهول لها ! وكان له فضل في التأليف بين كثير من القبائل للتعاضد في البصرة ؛ وكان مثلاً في علو النفس والاحتفاظ بالكرامة والروء ، ولما مات قيل : « مات سرُّ العرب » ، وأبنته امرأة قالت : « لقد كنت في الحى مسوئاً ، وإلى الخليفة موقداً ، ولقد كانوا يقولون مستمعين ، وإرايك متعين ! » . وله من الأقوال للأثورة والحكم ما ملأ كتب الأدب ، مثل : « لا خير في لغة مُعَصِّبٍ نلماً » ، « لن يفتر من زهد » ، « أنصف من نفسك قيل أن يُنصَف منك » ، « ما أفصح القطيعة بعد الصلة » ، « أغلق في حق ولا تكن خازناً لغيرك » ، « لا راحة لحسود ، ولا مروءة لكفوب » ... الخ .

أما الحركة الفلسفية في العراق فنشير إليها عند الكلام على المذاهب الدينية ، وقد أصبحت في الدولة العباسية حتى نبغ من الكوفة كثيرون من الفلاسفة ، ونبغ من البصرة جماعة « إخوان الصفا » .

الشام : قطر غنى ، غصب الأرض ، كثير المياه ، معتدل الجو ، كان ميمناً لكثير من الأنبياء ، ففسروا فيه تعاليمهم الدينية ^(١) ، وتماقت عليه اللدنيات المختلفة فأورثته عليها وحضارتها ؛ فثيبيقيون وكلدانيون ومصريون وعبريون ويونانيون ورومانيون ، كل هؤلاء كانت لهم مذنية ، وكان لهم علم ، واشتهر عليهم في البلاد ، وكان من أهل الشام أنفسهم من شارك في العلم ونبغ فيه ، وبارى علماء الأمم المستعمرة . واشتهر في الشام كثير

(١) نرى بالشام ما يشمل للشطن كما هو اصطلاح كتاب العرب كيهوت .

من اللد، كان مركزاً للعلم والحركة العقلية، كصور وأنطاكية وصنيدا وبيروت ودمشق وحمص؛ وأورثها القينيقيون حروف الكتابة، والمبريون التعاليم الإلهية، واليونان المذاهب الفلسفية، والرومان النظريات التقنية، فكان لذلك كله الأثر الكبير في عقلية الشاميين، وقد ذكرنا قبل ذلك طرفاً مما كان السريانيون من حركة علمية في هذه البقاع وما حولها. وقد عرف العرب في جاهليتهم هذه البلاد، فزحفوا إليها طمعاً في خيراتها، وأنشأوا ولايات بها في حمص وبطرة من أول القرن الثاني قبل الميلاد؛ ثم كانت في القرن الخامس الميلادي إمارة النساسنة وقد سبق ذكرها، وقد تأقلموا بإقليمها؛ واعتنقوا النصرانية بعد انتشارها في ربوع الشام، وتدعوا بشيء من مدينتها، وتكلموا بلغة هي خليط من الآرامية والعربية، وعسدوا أنفسهم سوريين يرتبطون بسوريا أكثر مما يرتبطون بجزيرة العرب.

فتح الإسلام هذه البلاد ونشر لفته وتعاليمه بها، فأخذ عرب الشام يعملون لغة قريش، وبدأ أهل الشام أنفسهم يعملونها، ويتكلمون بها مع لغتهم الآرامية أو اليونانية؛ كذلك أخذ الإسلام يحمل فيها محل النصرانية واليهودية، ودخل كثير من الشاميين في الإسلام، وبث عمر إليهم مع معلمهم الدين الجديد، شأنه مع كل الممالك التي فتحت في هذه. أورد البخاري في التاريخ: أن يزيد بن أبي سفيان كتب إلى عمر: «قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأرسل مَعَاذاً وعبادة وأبا الدرداء»، فكان هؤلاء أول مؤسسي المدرسة الدينية بالشام؛ فأما معاذ فقد قرأت طرفاً من سيرته العلمية عند الكلام على مدرسة مكة، وقد قضى آخر حياته في الشام معلماً؛ وأما عبادة ابن الصامت فهو كذلك أنصاري كان ممن جمع القرآن، وولاه أبو عبيدة إمارة حمص ووئى قضاء فلسطين، وكان من أقطب الناس في دين الله، كما كان شديداً في الحق، أنكر على معاوية كثيراً من أموره فشكاه إلى عثمان، ومات بالشام. وأما أبو الدرداء فأنصاري، كذلك كان من أفضل المسحابة وقهشهم، وقد ولي القضاء بدمشق وتوفى بها.

وقد تفرق هؤلاء الثلاثة في بلاد الشام يعملون أهلها، وقد نزلوا جميعاً أولاً في حمص، ثم خلقوا بها عبادة وخرج أبو الدرداء إلى دمشق، ومعاذ إلى فلسطين.

ثم خرج عبادة يمدُّ إلى فلسطين . وقد بعث عمر بعد هؤلاء عبد الرحمن بن غنم ، فخرج على يديهم جميعاً كثير من التابعين كأبي إدريس الخولاني ، ثم مكحول الدمشقي ، وعمر ابن عبد العزيز ورجاء بن حيوة ؛ وتخرج في هذه المدرسة إمام أهل الشام عبد الرحمن الأوزاعي الذي يقرن بمالك وأبي حنيفة ، وقد ولد ببعلبك وعاش في دمشق وبيروت ، ولقب « بإمام أهل الشام » وقلده أهلها ، وانتشر مذهبه في المغرب والأندلس ، ولكن هزمه مذهب الشافعي ومالك ، فأسرع إليه الفتاة .

كانت دمشق مركز الخلافة في عهد الدولة الأموية ، فكان طبعاً أن يقصدها العلماء من كل صقع ، ولكن خلفاء بني أمية لم يشجعوا الحركة العلمية — لا يتقابل — إنما شجعوا الشعر والخطابة وفنون الأدب ، فكانت الحركات العلمية الأخرى تنمو من نفسها ، وأهم هذه الحركات الحركة الدينية ، وكان الباحث على نحوها الحامسة الدينية ، وحاجة الناس إلى معرفة الحلال والحرام ، وخاصة فيما يعرض من الحوادث التي لم تكن تعرض في صدر الإسلام .

وكان بالشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم ، ورضوا بدفع الجزية عن رؤسهم والخراج عن أرضهم ، ودخل كثير من نصارى الشام في الإسلام ، وكان من هؤلاء وهؤلاء مثقفون بالثقافة النصرانية وقامت للساجد بجانب الكنائس ، فسرعان ما كان الاحتكاك بين الإسلام والنصرانية . وكان بينها جدال وحوار وخصومة ، يدل عليها ما أثر من كتابة يحيى الهمشقي النصراني كما أسلفنا ، وقد سبب هذا الاحتكاك ظهور الكلام في القضاء والتندر أو الجبر والاختيار ، والكلام في صفات الله هي عين الذات أو غيرها ، ولعل هذا هو الأساس الأول لمل الكلام في الإسلام .

مصر : فتح المسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية منتشرة فيها ، وقد ذكرنا قبل شيئاً عن مدرسة الإسكندرانيين ومذاهبهم وتعاليمهم ، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لاسموا بنائها وخصب أرضها ، وخططوا للتسلط حسب قبائلهم ، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها ، واتخذوا الزرع معاشاً ؛ ودخل كثير من القبط في الإسلام ، واختلطت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزاوج^(١) .

(١) انظر عخط للفريرزي ١ : ٨٢ طبعة أميرية .

أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزاً علياً في المملكة الإسلامية كاهي
مركز سياسي ، ولكن الحركة العلمية في بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دينوية ،
إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك ، فأكبر شئ قيمة هو الدين ، فكان
طبيعياً أن يكون العلم السائد في هذا العصر وجميع الأقطار هو علم الدين وما إليه ؛
ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التي كانت منتشرة في مصر والشام
والعراق قد بادت ولم يد لها من أثر ، إنما أصابها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة
الدينية ، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها
بعد أن صهنت بالتعاليم الإسلامية ، وعُدلت حسب ما يتفق والإسلام ، ولكن هذا
النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية .

كان من الصحابة الذين نزلوا بمصر علماء علماؤها ، وكانوا أساس مدرستها ، وأشهرهم
عبد الله بن عمرو بن الناص ؛ وقد كان عبد الله هذا من أكثر الناس حديثاً عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وكان يدور ما يسمع ، قال مجاهد : « رأيت عند عبد الله بن عمرو
صحيفة فسأله عنها ، فقال : هذه الصادقة ، فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس ينفي ويثبت فيها أحد »^(١) ، وكان مع هذا كثير الإطلاع في غير الحديث ؛ فابن حجر
في الإصابة يروي لنا أنه كان يقرأ التوراة ، وابن سعد في طبقاته يروي لنا عن شريك أنه
قال : رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسريانية . وقد روى عنه الحديث كثير من الصحابة
والتابعين في المدينة والشام ومصر ، وقد خرج مع أبيه إلى مصر عندما ولّاه إياها معاوية ،
ولما حضرت الوفاة عمراً استعمل ابنه عبد الله عليها ، فأقره معاوية ثم عزله .

وكان يجمع ويعتبر ويأتي الشام ثم يرجع إلى مصر ، وابتقى فيها داراً فلم ينزل بها حتى
مات ، فدفن في داره في مصر — على أحد الأقوال — في خلافة عبد الملك بن مروان .
ويُعَدُّ بحق مؤسس المدرسة للمصرية ، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر ، وكأوا يكتبون
عنه ما يحدث . روى للقرظي عن سفيان بن عيينة بن شرح قال : « دخلت على حسين بن سفيان بن
مانع الأصمعي وهو يقول : فل الله بفلان . قلت : ما له ؟ فقال : عد إلى كتابين كان

شقي سمعها من عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه ، أحدهما : قضى رسول الله في كذا ، وقال رسول الله كذا ؛ والآخر ما يكون من الأحداث إلى يوم القيامة ، فأخذها فرمى بهما بين الخوذة والرياب ^(١) .

وقد اشتهر من مدرسة مصر بعد الصحابة يزيد بن أبي حبيب ، وهو نوبى الأصل من دققة ، وقد أخذ العلم عن بعض الصحابة المقيمين بمصر . قال الكندى : إنه أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام ومسائل الفقه ، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون في الفتن والغريب ، وكان ثالث ثلاثة جيل عمر بن عبد العزيز النخعي إليهم بمصر ، رجلا من اللوالب ورجل من العرب . فأما العربي جعفر بن ربيعة ، وأما اللولبان يزيد بن أبي حبيب وعبد الله بن أبي جعفر ، فكان العرب أنكروا ذلك ، فقال عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى إن كانت اللوالب تسمو بأنفسها ضئلا وأتم لا تسمون ^(٢) . وقد كان يزيد عالما بالفتن والحروب ، وخاصة ما يتعلق بفتح مصر وشئونها وولاتها ، وهو أحد الأركان الذين قل عنهم الكندى كتابه : « ولاية مصر وقضائها » .

وكان من أشهر تلاميذ يزيد هذا عبد الله بن طيمية ، والليث بن سعد . فأما عبد الله فمرى ، أصله من حضرموت — وما أكثر الحضارمة كانوا في مصر — وقد قابل كثيرا من التابعين وأخذ عنهم ، وكان يدون ما يسمع . وكثير من المحدثين كالبخاري والنسائي لا يثق به . ومن الأسف أن كثيرا من حوادث تاريخ العرب في مصر نقلت عنه ، وكان هو المصدد في روايتها ، وقد ولى القضاء بمصر نحو تسع سنين .

أما الليث بن سعد فن اللولب على أصح الأقوال ، أصله من أصفهان في فارس ، ولكن الراجح أنه ولد في مصر في قلقة شدة ، وقد طوف في كثير من البلدان لأخذ العلم ، فرحل إلى مكة وبيت المقدس وبغداد ، ولقي تسعة وخمسين تابعيا حدث عنهم ، وكان له اتصال بالإمام مالك في المدينة ، يكتبه في مسائل في التشريع ويحاجه . ويروون أن الشافعي قال : « الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به » : وكان ذا منزلة رفيعة في قومه ،

(١) المقرئى ٢ : ٤٣٣ . قال أبو سعيد بن يونس : يرمى بقوله الخوذة والرياب مركبين كبيرين من عنق الجسر كأنهما يكونان عند رأس الجسر مما على القسطنطينية ، تجوز من تحتهما لكبرهما المراكب .

(٢) انظر غلط المقرئى ٢ : ٣٣٣ طبعة أميرية .

يستشير به الولاة والقضاة في عظام الأمور ، ثقة لم يشك أحد في صدقه وأمانته ، وكان له مذهب خاص يعرف به ، وقد قلده للصريون واتباعه ، ولكن ضاع مذهبه كما ضاع مذهب الأوزاعي في الشام .

* * *

نأخذ بما تقدم أنه بعد فتح المالك تفرق الصحابة في الأمصار ، وكان من هؤلاء الصحابة علماء رحلوا للتعليم فكانوا نواة لمدارسها ، وأن هؤلاء الصحابة العلماء كانت لهم شخصيات علمية مختلفة كان لها أثرها في مدارسهم ، وأن أكبر الشخصيات تأثيراً في الأمصار هي : عبد الله بن عمر في المدينة ، وعبد الله بن مسعود في الكوفة ، وعبد الله ابن عباس في مكة ، وعبد الله بن عمرو بن العاص في مصر . لم يكن هؤلاء الصحابة يحيطون علماً بكل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ، وبكل ما يتعلق بجماليات الدين ، بل كان منهم من محب النبي في بعض الأوقات دون بعض ، فقاته — حين لم يصحبه — علم حله غيره ، لذلك علم كل منهم شيئاً وغاب عنه شيء ، واستقبح هذا أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الآخر . خلف هؤلاء الصحابة التابعون فخلقوا عنهم ، ورحلوا عنهم في رفع نواء العلم ؛ وشعر كثير منهم بأن في الأمصار الأخرى علماً غير علمهم ، فأكثروا من الرحل ، فكانت هناك حركة دائمة للعلماء ، فصرى برجل إلى المدينة ، ومدني إلى الكوفة ، وكوفي إلى الشام ، وشامي إلى هنا وهناك . وهكذا عملوا على توحيد الوطن العلمي ، وكان من أثر هذا التقليل من الفروق التي سببتها الشخصيات العلمية المختلفة للصحابة ، وأخذ عن التابعين طبعات آتت بعدم سارت على مناهجهم .

وبعد ، فإذا كان يُعلم في المدارس المختلفة في هذه الأمصار تفصيلاً ؟ وعلاّم كانت تدور الحركات العلمية إذ ذاك ؟ وهل كان هناك تأثير للأمصار المختلفة في العلم ؟ وهل تأثر العلم في الشام ومصر بمدينة الرومان ؟ وهل تأثر في العراق بمدينة القرس ؟ وهل تأثر في الحجاز ببساطة العرب ؟ وهل كان للعقائد الدينية المنتشرة في هذه الأقطار قبل الإسلام أثر في المذاهب الدينية التي نشأت بعد الإسلام ؟ ذلك مطلب عسير سنحاول الإجابة عنه في البابين التاليين إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

- (١) الطبقات الكبرى لابن سعد
 - (٢) الإصابة في أعيان الصحابة
 - (٣) أسد الغابة لابن الأثير
 - (٤) فتح البلدان للبلاذري
 - (٥) معجم البلدان لياقوت
 - (٦) كتاب البلدان للهملق المعروف بابن الفقيه
 - (٧) التنبيه والإشراف للسعدي
 - (٨) تاريخ ابن جرير الطبري
 - (٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد
 - (١٠) دائرة المعارف الإسلامية في مادة العراق والبصرة والكوفة والشام ومصر وغير ذلك
 - (١١) ابن خلكان
 - (١٢) غلط المقرئ
 - (١٣) أعيان ولاية مصر وقضاها للكتني
 - (١٤) الألفاظ . العقد الفريد . الجزء الأول والثاني من حيون الأعيان لابن تينية
 - (١٥) إعلام الموقعين لابن القيم
 - (١٦) نهضة ابن التميمي
 - (١٧) طبقات الأنبياء لابن أبي أسيمة
 - (١٨) أعيان الحكماء للذهبي
 - (١٩) الأملق النخبة لابن رسة
- وهناك كتب غير هذه تجد ذكرها في أثناء البحث

الباب السادس

الحركة الدينية تفصيلاً

قلعنا أن الحركة الدينية في صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشاراً وأوسعها ميلاً ، وأن أكثر العلماء الذين ظهروا في هذا العصر كانوا علماء دين ، وأن السبب في ذلك أن الدين ملأ على الناس نفوسهم ، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلّة نهضتهم ، ولولاه لظل العرب شبيهاً وأحزاباً يضرب بعضهم بعضاً ، ولولاه لذهبوا في كسر بيتهم ، ولما تمدوا حدود بلادهم ، ولما قصروا الأمصار ودخروا للمالك ، فهو هو عزيم في الدنيا ورجاهم في الآخرة ؛ وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم ، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يفهمونه ، والحديث يحمونه ويشرحونه ، وأخذوا يستنبطون منها أحكام ما يمرض في هذه الدولة المترامية الأطراف من حوادث ؛ فأما العلوم الدينية والقلبية فكانت ضيقة شائها ، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج في نموه إلى الدين يقصد عليه ويمسك به ، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أياماً ليخرج للناس كتاباً في الطب عثر عليه ، وتتخذ أخبار الفتن واللامم والنزوات والتفوح شكل الحديث ، وهكذا . وقد وصفنا قبل هذه الحركة الدينية إجمالاً ، فلتعرض لها الآن بشيء من التفصيل . كان أهم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء : القرآن وتفسيره ، والحديث وجهه وتبويبه ، واستنباط الأحكام لما يمرض من أحداث ، وهو الذي نسميه بالتشريع .

الفصل الأول

القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنْجِماً على رسول الله في نحو عشرين سنة ، وكان ينزل حسب الحوادث ومتنقى الحال . وتوفي رسول الله ولم يجمع القرآن في مصحف ، بل كان في صحف مفرقة كتبها كتّاب الوحى ، وفي صدور الحفاظ من الصحابة . وفي عهد أبى بكر أمر بجمع القرآن ، ولكن لا في مصحف واحد ، بل جمعت الصحف المختلفة التى فيها آيات القرآن وسوره ، وكتب منها ما كان في صدور الرجال ، وأودعت الصحف السكينة التى فيها القرآن عند أبى بكر ، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت .

وانتقلت من أبى بكر إلى عمر ، ثم إلى حفصة بنت عمر ، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة ، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، يجمعها في مصحف واحد ، وكتب منه نسخاً كثيرة ، وزعت على الأمصار ، وأحرق ما يخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله .

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم ، فألفاظه عربية إلا ألقاظاً قليلة عرُبت وأخذت من اللغات الأخرى ، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها ؛ وأساليبه هى أساليب العرب في كلامها ، فقيه الحقيقة وفيه المجاز ، وفيه السكينة . . الخ ، على نمط العرب في حقيتهم ومجازم ؛ وهذا طبعى ، لأنه أتى يدعو العرب — أولاً — إلا للإسلام ، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ يُبَيِّنُ لَهُمْ » .

ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعاً يستطيعون أن يفهموه — إجمالاً وتفصيلاً — بمجرد أن يسموه ، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من « أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه » ^(١) ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم

يفهمونه في مفرداته وتراكيبه ؛ والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهدتنا الأولى ، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه ، فكلم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها ، لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها ، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه ؛ هكذا كان شأن العرب أمام القرآن ، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالاً وتفصيلاً ، وإنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي ، بل إن ألفاظ القرآن أنفسهم لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها ، كما لم يدع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها ، وحسبنا على ذلك ما روى « عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى : (وَكَافَّةً وَأَبًّا) ما الأب ؟ فقال عمر : « نهينا عن التكلف والتعقُّب » ، وروى عن عمر أيضاً أنه كان على النبر قراً : « أَوْ يَا خُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ » ، ثم سأل عن معنى التَّخَوُّفِ ، فقال له رجل من عذيل : التَّخَوُّفُ عندنا التَّقَنُّصُ ، ثم أنشده :

تَخَوُّفٌ اِزْخُلْ مِنْهَا تَامِسَكَا قَرِيْدَا كَمَا تَخَوُّفٌ عُوْدَ النَّبْعَةِ بَشْنٍ^(١)

ونحن نعلم قدر عمر في الدين والعلم ، فكيف بشيره من الصحابة ؟ إنما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية ، فيكتفون من قوله تعالى : (وَكَافَّةً وَأَبًّا) بأنه تعداد لنعم الله ، ولا يلزومون أنفسهم بفهم معاني الآيات تفصيلاً .

وفوق ذلك ، ففي القرآن آيات كثيرة لا يمكن في فهمها معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها ، مثل : (وَالْمَآدِيَاتِ ذَرْبًا) ، (وَالْقَارِيَاتِ ذُرْوًا) ، وما الراد بالآيات العشر في قوله تعالى : (وَالْقَجَرِ وَلِيَالَ عَشْرِ) ؟ وما الراد بلمبة القدر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك . وفيه إشارات كثيرة إلى أعيان في التوراة والإنجيل ورد عليهم ليس يمكن في فهمها معرفة اللغة . والله تعالى يقول : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ » ، فأما الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

(١) الحكايات وردت في كتاب المواقفات ج ٢ ص ٥٧ و ٥٨ طبع مصر ، والسفن : الخليفة التي

تقع بها حطب القوس والفرد : الكثير القردان ؛ والملك : العظم السنام ، يقول : إن الرجل

تقع ١١٢٠ كما تأكل الخليفة حطب القوس .

الْفِتْنَةِ وَأُبْنَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ... الآية^(١) .
الحق أن من البديهي أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة في فهم القرآن ومعرفة معانيه .

* * *

ولم يكن شائكا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حفظ القرآن جميعه كما شاع بعد ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات ويتفهمون معانيها ، فإذا حذقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها ، فكان حفظ القرآن موزعا على الصحابة . قال أبو عبد الرحمن السلي : حدثنا الذين يقرأون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تملوا من النبي صلى الله عليه وسلم آيات لم يجاوزها حتى يعلموا فيها من العلم والعمل . وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَدَّ في أمينا (رواه أحمد في مسنده) . وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثلثي سنين^(٢) ، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا يفضل من آية إلى آية حتى يفهم .

* * *

في القرآن آيات كثيرة محكمة واضعة المعنى ، وهي التي تتماق بأصول الدين وأصول الأحكام ، وخاصة منها الآيات للسكية التي تدمر إلى أصول الدين كسورة الأنعام ؛ وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عربا بلسانهم ؛ وفي القرآن آيات غامضة هي التي سميت متشابهة ، صعب فهمها ، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة .

وكان الصحابة - على العموم - أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التي نزل فيها القرآن .

ومع هذا فقد اختلفوا في الفهم على حسب اختلافهم في أدوات الفهم ، وذلك :
(١) أنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فيا بينهم وإن كانت العربية لفهم ،

(١) أحسن تفسير المحكم أنه المكشوف للمنى الذى لا يتطرق إليه إنكسال واحتمال ، والنصاع ما تطرق إليه الاحتمال .

فمنهم من كان يعرف كثيراً من الأدب الجاهلي ، ويعرف غريبه ، ويستعين بذلك في فهم مفردات القرآن ، ومنهم من كان دون ذلك .

(٢) كذلك منهم من كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم ويقم بجانبه ، ويشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية ، ومنهم من ليس كذلك ؛ ومعرفة أسباب التنزيل من أكبر ما يعين على فهم المقصود من الآية ، والجليل بها يقع في الخطأ . روى أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين ، فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر من يشهد على ما نقول ؟ قال الجارود : أبى هريرة يشهد على ما أقول : فقال عمر : يا قدامة إني جالدك ؛ قال والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدي . قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا » ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرأ وأحداً والحندق والشاهد ؛ فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلن عذراً للمؤمنين ، وحجة على الباقين ، لأن الله يقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا أَنزَلْنَاهُ بِاللَّغْوِ وَالْغَبَابِ وَالْأَزْوَاجِ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » ؛ قال عمر : صدقت . وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال : تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه ، يفسر هذه الآية : « يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ » قال : يأتي الناس يوم القيامة دخان فياخذ بأفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام ؛ فقال ابن مسعود : من علم علماً فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشاً استمعوا على النبي صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فحل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد^(١) .

(٣) كذلك اختلاهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم ، فن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر ممن لم يعرف ،

وهكذا وكذلك الآيات التي وردت في التشديد بمعبودات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل فهمها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون .

(٤) ومثل هذا معرفة ما كان يقوله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول الآيات ، ففيها إشارة إلى أعمالهم وردّ عليهم ، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون ، من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة في التهم ، وكان التابعون ومن بعدهم أشد اختلافًا .

مصادر التفسير : هناك تفسير يسمى التفسير بالمقول ويعنون به :

أولاً : تفسيراً نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل الذي روى أن رسول الله قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر . ومثل ما روى عن عليّ قال : سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر ، فقال : يوم النحر ، وما روى أيّ الأجلين قضى موسى ؟ قال أوطاهما وأبرهما . الخ ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصص والروايع كثيرا ، وقد ذكر علماء الحديث ، منها ما صحّحه ، ومنها ما ضعفوه . وأهم ما يدل على دخول الوضع في هذا الباب أنك ترى في الآية الواحدة تفسيرين متناقضين لا يمكن أن يصدر عن رسول الله ، مثل الذي روى عن أنس أن رسول الله سئل عن قوله تعالى : « وَالْقَنَاطِيرُ الثَّقَنَاتُ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةُ » قال : القنطار ألف أوقية ؛ وروى عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القنطار اثنا عشر ألف أوقية^(١) . بل إن بعض العلماء أنكروا هذا الباب بتمامه ، أعني أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب ؛ فقد روى أن الإمام أحمد بن حنبل قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، وللإمام ، والنزاع »^(٢) . وما يدل على عدم ثقة المفسرين بما ورد في هذا الباب أنهم لم يبقوا عند ما ورد ، بل أتبعوا ذلك بما أذهب إليه اجتهادهم ، ولو كان ذلك صحيحاً في نظرهم لوقفوا عند حدود النص .

(١) أخرجه الحديث الأول الحاكم والثاني أحمد وابن ماجه .

(٢) الإقنان ٢ : ٢١١ ، وقتل أن المحدثين من أصحاب أحمد قالوا إن مراده أن الناب أنه ليس لها سلفه صحيح .

وبمرور الزمان تضخم هذا التفسير للنقول ، فدخل فيه أيضاً ما نقل عن الصحابة والتابعين ، وهكذا ، حتى كانت كتب التفسير المولدة في العصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير .

ثانياً : من مصادر التفسير الاجتهاد ، وإن شئت نقل الرأي ، يعرف للفسر كلام العرب ومفاهيمهم في القول ، ويعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه ، ويقف على ما صح عنده من أسباب نزول الآية مستعيناً بهذه الأدوات ويفسرها حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وكثير من الصحابة كان يفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق ، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود ، فمثلاً يفسر المفسرون الطور في قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ » بفسريات مختلفة : فجاهد يفسر الطور بالجبل مطلقاً ، وابن عباس يجبل بيمينه ، وآخر يقول : إن الطور ما أنبت من الجبال ، فأما ما لم ينبت فليس بطور ؛ فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف في الرأي ، لا نتيجة اختلاف في للنقول ، وقد اختلفوا في معاني الآيات خلافاً في معاني الألفاظ .

نعم إن الصحابة والتابعين اقتصروا في ذلك قسمين : فمنهم من تورع أن يقول في القرآن شيئاً برأيه ، كالذي روى عن سميد بن السيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال : أنا لا أقول في القرآن شيئاً . وقال ابن سيرين : سألت أبا عبيدة عن شيء من القرآن فقال : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب القدين يطعون فيم أنزل القرآن ؛ وعن هشام ابن عروة بن زهير قال ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله . ولكن كان يجانبهم من يرى حل ذلك ويستبيحه ، بل يرى كتابان ما وصل إليه ليل اجتهاده كتاباً للعلم وكتاباً للكره ، وعلى هذا كان رأي ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم ؛ إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرضوا لتفسير من لم يستكمل أدواته ، كأن لم يبلغ في معرفة كلام العرب مبلغاً يمكنه من صحة الفهم ، أو لم يدرس القرآن درساً يستطيع منه أن يحمل بحمله على مفصلة ، كذلك كرهوا أن يمتنع الرجل مذهباً من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع ، ويجعل ذلك أصلاً يفسر القرآن على مقتضاه ، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن ، لا أن يكون القرآن تابلاً للعقيدة .

وهذا الاجتهاد هو الذى سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين في تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافًا واضحًا تكاد تلمسه في كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبرى .

فالأدب الجاهلى من شعر ونثر ، وعادات العرب في جاهليتها وصدر إسلامها ، وما غالبهم من أحداث ، وما اتى رسول الله من عدا ، ومنازعات وهجرة وحروب وفتن ، وما حدث في أثناء ذلك مما استدعى أحكاما واستوجب نزول قرآن . كل هذا كان مصدراً للمناهج الصحابة ، والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير .

ثالثاً : وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيراً ، ذلك أن شغف العقول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتعامل عما حولها ، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا : ما كان لونه ؟ وإذا سمعوا « قُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِعَبْصَرٍ » تساءلوا : ما ذلك البصر الذى ضَرَبُوا به ؟ وما قدر سفينة نوح ؟ وما اسم الغلام الذى قتله العبد الصالح في قصة موسى معه ؟ وإذا تلى عليهم : « فَخَذَّ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ » قالوا : ما أنواع هذا الطير ؟ وما هى الكواكب التى رآها يوسف في منامه ؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى في قصة موسى مع شيب سألوا : أى الأجلين قضى موسى ؟ وهل تزوج الصبرى أو الكبرى ؟ وهكذا ؛ كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الخلق طلبوا بقية القصة ، وإذا تلى عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة لبنى لم يقتنعوا إلا باستقصائها . وكان الذى يسد هذا الطمع هو التوراة وما علق عليها من حواش وشروح ، بل وما أدخل عليها من أساطير ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام ففسر منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يصرح حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ؛ ولكن السمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم ، وإن شئت مثلاً تلك قاتراً ما حكاه الطبرى وغيره عند تفسير قوله تعالى : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْآتِلَافُ » . وقد رأيت أن ابن عباس كان يجالس كعب الأحبار ويأخذ عنه ؛ ويعجبني في ذلك ما قاله ابن خلدون : « إن العرب لم يكونوا أهل كتاب

ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية ، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء ما تشوف إلى النفوس البشرية في أسباب للكونات وبدء الخليفة وأسرار الوجود ، وإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى ؟ وأهل التوراة الذين بين العرب يرمز لأهل بادية مثاهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حير الدين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها ، مثل بدء الخليفة وما يرجع إلى الحدثن واللاحق وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كسب الأبحار ووهب ابن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فامتثلت التفسيرات من النقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض ، أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها الدل ، وتساهل للمفسرون في مثل ذلك ، وملأوا كتب التفسير بهذه النقولات الخ^(١) .

المفسرون في هذا العصر : اشتهر عدد قليل من الصحابة بالقول في تفسير القرآن ، وأكثر من روى عنه منهم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود وأبي بن كسب ؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير . ولنفصر قولنا على الأربعة الأولين لأنهم أكثر من غذى التفسير في مدارس الأمصار المختلفة . والصفات العامة التي مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر في التفسير : قوتهم في اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، وغالطتهم للنبي صلى الله عليه وسلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن ، وعدم تحرجهم من أن يجتهدوا ويقروا ما أدام إليه اجتهدوا ؛ نستفي من ذلك ابن عباس ، فإنه استفاض عن ملازمة النبي في شابه بملازمة علماء الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم . ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان ابن عباس أولهم ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم أبي ؛ هذا بالنسبة لما روى لا بالنسبة لما صح . ويظهر أنه وضع على ابن عباس وعلى أكثر مما وضع على غيرهما . ولذلك أسباب : أحدها أن عليا

وابن عباس من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وتقديراً لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما ؛ ومنها أنه كان لعل من الشيعة ما لم يكن لغيره ، فأخذوا يضعون وينسبون له ما يظنون أنه يعلى من قدرة العلى ؛ وابن عباس كان من نسله الخلقاء العباسيون ، يتقرب إليهم بكثرة الروى عن جدهم . إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبي جرة عن عليّ أنه قال : لو شئت أن أوفر سبعين يوماً من تفسير أم القرآن (الزّاحة) لفعلتُ ، وما روى عن أبي الطفيل قال : شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، و سلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبداً نزلت أم نهار ، أم سهل أم في جبل ؟ ومجرد رواية هذين الحديتين بنفى عن التعليق عليهما . وقد روى عن ابن عباس ما لا يحصى كثرة ، فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولا بن عباس فيها قول أو أقوال ؛ وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد ، واضطرت النقاد أن يتقبعوا سلسلة الرواة فيبدلوا بعضها وبجرحوا . فيقولون مثلاً : إن طريق معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق ، وقد اعتمد عليها البخاري ؛ ورواية جوير عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية ، وابن جرير في جمعه لم يقصد الصحة . وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم ؛ ورواية السكاكي عن أبي صالح عن ابن عباس أو هي طريقه ، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان الشدي الصغير فهي سلسلة الكذب ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وقد روى من طرق ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعي يقول : لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شيء بمائة حديث^(١) . فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يختلفون الوضائع ، وإلى أي حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق .

ومن أدلة الوضع أنك ترى روايتين قلنا عن ابن عباس أحياناً وهما متناقضتان ، لا يصح أن نسبنا إليه جميعاً ، فترى في ابن جرير مثلاً عند تفسير قوله تعالى : « فَخَذُّ أَرْبَعَةٍ مِنَ الطَّيْرِ فَصَرَّهُنَّ لِيَلَيْكَ ثُمَّ أَجْلَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا » ، عن معاوية عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : إنما هو منس .

قال قُطَيْبٌ: ثم اجتمعوا في أرباع الدنيا ، ربما ههنا وربما ههنا ، ثم ادعوا يأتينك سعيًا — وقال بعد قليل : حدثنا محمد بن سعد قال : حدثني أبي قال حدثني عمي قال : حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس : فصرهن إليك ، صرهن : أوثهن^(١) ١٥٠ فهو يفسر صرهن صرة بقطعهن ومرة بأوثهن ، ومن السير أن تنكف القول بأنه فسر هذا زمانًا وفسر ذلك آخر . وأمثال ذلك كثير في ابن جرير .

على أن هذا التفسير الموضوع — والمحق يقال — لا يخرج من قيمته العلمية ، فلم يكن الوضع مجرد قول يلقى على عواهنه ، إنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهد على قيم ، والشئ الذي لا قيمة له فقط هو إسناده إلى علي أو ابن عباس .

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما روى من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منبهه هو الأشياء الثلاثة التي ذكرناها قبل : نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقعت أمامهم ، توضيح معنى الآية ؛ واجتهادهم في الفهم معتمدين على الأدب الجاهلي ومعرفة بلد العرب والمعادن التي كانت قاضية في الجاهلية وصدر الإسلام ، والإسرائيليات وما إليها .

بعد عصر الصحابة اشتهر بعض التابعين في الرواية عن ذكرنا من الصحابة ، فأكثر من يروى عن ابن عباس : مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس ، وسعيد بن جبيرة ، وهؤلاء كانوا من تلاميذه في مكة ، وكلهم من الولي ، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس فله كثرة ، كما يختلف العلماء في مقدار الثقة بهم ؛ فمجاهد من أقلهم رواية عن ابن عباس ومن أوثقهم ، ولنا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم ، ولكن كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسير مجاهد ، فقد روى ابن سعد في طبقاته أن الأعشى سئل : ما لم يتقون تفسير مجاهد ؟ قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب^(٢) ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه . كذلك كان كل من عطاء وسعيد ثقة صادقاً . أما عكرمة فكان أكثرهم رواية عن ابن عباس وهو مولا ، وكان أصله من البربر بالمغرب ، واختلف العلماء في توثيقه ، فكان بعضهم

لا يثق به ولا يروى له شيئاً ، ويوثقه البخاري ويرى له ، ويرى آخرون أنه جرى على العلم : يزعم أنه يعلم كل شيء في القرآن . سأل رجل سعيد بن السيب عن آية في القرآن ، فقال : لا تسألني عن آية من القرآن ، سل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني عكرمة^(١) واشتهر من تلاميذ عبد الله بن مسعود في التفسير في العراق مسروق بن الأجدع ، وهو عربي من همدان ، وكان ورعاً زاهداً ثقة صادقاً ، وكان يسكن الكوفة ، ويستشير به شرح القاضي في معضلات المسائل ؛ واشتهر كذلك قتادة ابن دعامة السدوسي الأحمي ، وهو عربي الأصل كان يسكن البصرة ، وشهرته في التفسير جاءت من تضلعه في اللغة العربية ، فكان واسع الاطلاع في الشعر العربي وأيام العرب وأنسابهم ، وكانت ثقة إلا أن بعضهم كان يتحرج من الرواية عنه لخوضه في القضاء والقدر .

وفي هذا العصر — أعني عصر التابعين — تضمن التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم في الإسلام ، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية . وقد تنبنا في تفسير ابن جرير كثيراً من الآيات التي وردت عن بني إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه ، وقد ذكرنا قبل أنه كان من يهود اليمن وأسلم ، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحرر دقيق ، ومن غير أن تصبغ روايته صبغة علمية ، وتسهل للسلوك في أخذهم عنه كما أشار إليه ابن خلدون ، لأنه لا يترتب على ما يحكي استنباط حكم شرعي أو نحوه ؛ كما تنبنا كثيراً من الآيات التي وردت عن النصارى فإذا كثير مما يرويه الطبري عن ابن جريج ، وابن جريج هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، ويقول الذهبي في تذكرة الحفاظ : « إنه من أصل رومي » ، فهو نصراني الأصل ؛ ويقول عنه بعض العلماء : إنه كان يضع الحديث ، وإنه تزوج تسعين امرأة زواج مقعة . ويقال إنه أول من صنف الكتب في الإسلام^(٢) . وولد سنة ٨٠ وتوفي حول سنة ١٥٠ هـ ، بعد أن طوف في كثير من البلاد ، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة واليمن وبغداد .

(٢) ابن خلكان ١ : ٤٠٥ .

(١) تفسير ابن جرير ١ : ٢٩ .

وبعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة ، هي ذكر الآية ونقل ما روى في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند ، مثل تفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الرزاق وغيرهم ، ولم تصل إلينا هذه التفسيرات ، إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة ، وأشهرهم جرير الطبري .

* * *

وبعد ، فيظهر أن تفسير القرآن كان في كل عصر من العصور متأثراً بالحركة العلمية فيه ، وصورة منعكسة لما في العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية ، من ابن عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده ، حتى تستطيع إذا جئت التفاسير التي ألفت في عصر من العصور أن تبين فيها مقدار الحركة العلمية ، ولأي الآراء كان سائداً شائعاً وأبها غير ذلك ، وهكذا .

فلو تلبثت ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يفسرون في تفسير الآية على توضيح المعنى القوي الذي نفوه من الآية بأخصر لفظ ، مثل قولهم : « غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِيمِهِ » أي غير معرض لمحنة . ومثل قولهم في قوله تعالى : « وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ » : كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدكم خروجا أخذ قِدْحًا فقال هذا يأمر بالخروج ، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيراً ، وأخذ قِدْحًا آخر فيقول هذا يأمر بالسكوت فليس يصيب في سفره خيراً ، وللتيح بينهما ، فنهى الله عن ذلك ؛ فإن زادوا شيئاً فما روى من سبب نزول الآية . ثم زاد من بعدهم التوسع في أخبار اليهود والنصارى ، ولا تجدد في التفسير عن هؤلاء أثراً من الاستنباط الملقى لحكم فقهي ، ولا انتصاراً للمذهب ديني . فلما جاء العصر الذي يليه وظهر الكلام في القدرة ونحوه رأيت التفسير قد حل هذه المذاهب ، فأصبح كل يفسر القرآن على مذهبه في الجبر والاختيار ، وهكذا . ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت للفسرين من الفقهاء يقرضون للآيات ، يذكرون ما يستنبط منها من الأحكام ونقل مثل ذلك في قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق .

مصادر هذا الفصل

- الإيمان في علوم القرآن .
 - المصطفى النزال .
 - الموافقات للشاطبي .
 - طبقات المفسرين أحمد بن الداود المالكن (نسخة خطية في دار الكتب) .
 - كشف الظنون .
 - طبقات ابن سعد .
 - تفسير ابن جرير .
 - مقدمة ابن خلدون .
 - تذكرة الحفاظ للعبسي .
 - ابن خلكان .
-

الفصل الثاني

الحديث

يراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . وبعد عصر الرسول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة ، فالصحابه كانوا يماثلون النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ، ويمحدثون بما رأوا وما سمعوا ، وجاء التابعون بعد فاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا ، فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابته « الحديث » .

للحديث قيمة كبرى في الدين تلى رتبة القرآن ، فكثير من آيات القرآن مجلة أو مطلقة أو عامة نجاء قول رسول الله أو عمله فبينها أوقيدها أو خصصها . فالقرآن مثلا لم يبين تفاصيل الصلاة ، إنما أمر بها مجملة ، وفعل النبي أوضح أوقاتها وكيفيتها . وحرم القرآن الخمر بقوله تعالى : « إِنَّمَا أَمُرُّوْا بِالْخَيْرِ وَالْإِنْسَانِ وَالْأَنْصَابِ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْزَيْنِيْهِ » ، ولكن ما الراد بالخمر ؟ وأى المقادير يحرم ؟ ونحو ذلك ، كل هذا يبينه الحديث .

كذلك كانت تعرض لرسول الله حوادث يقضى فيها ، وأسئلة يجيب عنها ، ومبادلة أخذ وعطاء ، وتصرف في الشئون السلمية والحربية ، كل هذه كانت أحيانا ينزل فيها قرآن ، وأحيانا لا ينزل ؛ وهذا النوع الثاني كالأول مرجع للشرع ، فاقضى ذلك بجميعه العناية بالحديث .

لم ينون الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دون القرآن ، فإننا نرى أن رسول الله اتخذ كتبة للوحى يكتبون آيات القرآن عند نزولها ، ولكنه لم يتخذ كتبه يكتبون ما ينطق به من غير القرآن ؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليحرقه ، وحدثوا عني

ذلا حرج ، ومن كذب على^١ متعمداً غلبت به النار . وروى البخاري عن ابن عباس قال : « لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجهه قال : ائتوني بكتاب ! كتب لكم كتاباً لا تفصلوا بعده ، قال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسينا » .

نم وجدت أحاديث تدل على أنه كتب صحف من الحديث في عهد رسول الله كالتى روى البخاري : عن أبي هريرة أن خِزاعة قتلوا رجلاً من بنى تَيْث عام ففتح مكة بقتل منهم قتالوه ، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فطلب ، فقال : « إن الله حبس عن مكة القتل^(١) وسأط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ولم تحل لأحد بعدى ، ألا وإنها أحلت لى ساعة من نهار ، وإنها ساعى هذه خرام ، لا يُختل^(٢) شوكتها ، ولا يعضد^(٣) شجرها ، ولا تُلْتَقَط ساقطها إلا لِمَشْرِد^(٤) ؛ فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يُقْتَلَ ، وإما أن يقاد أهل القتل ؛ فإخاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لى يا رسول الله (يريد أن يكتب له الخطبة التى سمعها منه) فقال (صلى الله عليه وسلم) اكتبوا لأبى فلان » ؛ وكذلك ما روى عن عبد الله بن عمرو ابن العاص من أنه كان يكتب كل ما سمع من رسول الله .

وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة ، فقالوا : إن النهى عن الكتابة كان وقت نزول القرآن ، خشية التباس القرآن بالحديث .

على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائناً فى هذا العصر ، ولم يوضع له نظام خاص لتدوينه كالتى وضع للقرآن .

نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروى عن رسول الله ، وكانت تروى فى النبال من الذاكرة لا من حقيقة .

فكان إذا همض حادى ليس له حكم فى القرآن وعرف بعض الصحابة أنه حدث

(١) شك البخارى فى أنها القتل أو القتل .

(٢) لا يقتل .

(٣) لى لمن أراد الصريف عن الساقط .

(٤) لا يقتل .

(١٤ - فجر الإسلام)

نظيره لرسول الله وكان له فيه حكم حدث بذلك الحديث ؛ وكذلك كانوا يحدثون ، بما وقع في عهده من عنوانات ، ومن وعد ووعيد ونحو ذلك .

وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه ، وخشية أن يصددهم ذلك عن القرآن ؛ روى القرطبي في كتابه — جامع بيان العلم — « عن قُرْظَةَ ابن كعب قال : خرجنا نريد نهر ارق فشئ معنا عمر إلى « حرار » فتوضأ فغسل اثنتين ثم قال : أتدرون لم مشيت معكم ؟ قالوا نعم : نحن أصحاب رسول الله مشيت معنا . فقال : إنكم تأتون أهل قرية لم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلهم ؛ جودوا القرآن وأفلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امضوا وأنا شريككم ، فلما قدم قرظة قالوا حدثنا قال : نهانا عمر بن الخطاب . بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حدث حديثاً عن رسول الله طلب دليلاً على صحة ما يروى ؛ كالذي روى الحاكم قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت : إن لي حقاً في مال ابن ابن مات ، قال : ما علمت ذلك في كتاب الله حقاً ، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؛ وسأل فشهد للغيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاهما السدس . قال : ومن سمع ذلك معك ؟ فشهد محمد ابن سَلَمَةَ ، فأعطاهما أبو بكر السدس . وروى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال : كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى ، فزعا ، فقالوا : ما أزعجك ؟ قال : أمرني عمر أن آتية فأتيته ، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي ، فرجعت . فقال : ما علمت أن تأتينا ؟ فقلت : إني أتيت فسلمت على بابك ثلاثاً فلم تردوا علي فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » ؛ قال (عمر) : فأتيتني على هذا البيت . فقالوا : لا يقوم إلا أسمر القوم . فقال أبو سعيد معه نسيه له . فقال عمر لأبي موسى : إني لم أهلك ، ولكنه الحديث عن رسول الله . وروى عن علي أنه كان يخفف من حديثه بحديث عن رسول الله .

نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في المصنوع الأول ولا كتبه لهم بالاعتناء على تلك الأكرة ، وجموعه حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعل في مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بدء الوحي إلى الوفاته ، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث وتوجه

كذباً إلى رسول الله . ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول ، فحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، يقلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زور فيها على الرسول . وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم كان الكذب عليه أسهل ، وتحقيق الخبر عنه أصعب ؛ روى مسلم عن ابن عباس أنه قال : « إنا كنا نحدث عن رسول الله إذ لم يكن يُكذبُ عليه ، فلما ركب الناس الصعبَ والذلَّول تركنا الحديث عنه » . وفي حديث آخر أن بشيراً المدوني جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله ، قال : فجعل ابن عباس لا يَأْذَنُ لحديثه^(١) ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي ؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع ! فقال ابن عباس : إنا كنا سره^(٢) إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بأذاننا ، فلما ركب الناس الصعبة والذلَّول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف^(٣) . وروى عن سفيان ابن عيينة أن ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء على فحاه إلا قَدَرَ^(٤) ، وأشار سفيان بذهابه^(٥) — يريد أن ما في الدرج للمستطيل كله كان كذباً على إلا قدر ذراع ، وأن ما محام ابن عباس إنما هو القدر الكاذب — فلما فتحت الفتوح ودخل في الإسلام من لا يحصى كثرة الأمم المفتوحة من فارسي ، ورومي ، وبربري ، ومصري ، وسوري ، وكان من هؤلاء من لم يتجاوز إيمانهم حفاجرهم كثر الوضع كثرة مزججة ، وسال الوادي حتى طم على القرى . قال ابن عدي : لما أخذ عبد الكريم بن أبي العوجاء الوضع ليضرب عنقه قال : لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل^(٦) . وكان عبد الكريم هذا خال معن بن زائدة واتهم بالمانوية ، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد ينقر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل ، وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والاعتطيل ، وفي بعضها تغيير أحكام الشريعة^(٧) . وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير — التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال لم يصح عنه منها شيء —

(١) لا يصحى إليه . (٢) لمسا . (٣) صحيح مسلم .

(٤) قدر متصوب غير متون مثناه عنه إلا قدر ذراع ، والظاهر أن هذا الكتاب كان مدرجا مستطيل .

(٥) صحيح مسلم . (٦) فصرح مسلم بالثبوت . (٧) الفرق بين الفرق ص ٢٠٦ .

قد جمع فيها آلاف الأحاديث ، وألف البخاري وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث ، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة ، قالوا إنه اختارها وصحت عنده من ستائة ألف حديث كانت متداولة في عصره ؛ وقال سفيان : سمعت جابراً يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما أستحل أن أذكر منها شيئاً وإن كان لي كذا وكذا . ويظهر أن بعض الوضعيين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله قصصة خلقية ، ولا معرة دينية ؛ روى مسلم عن محمد ابن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال : لم تر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث ، وفسر مسلم هذا بأنه « يجرى الكذب على لسانهم ، ولا يعتمدون الكذب » . وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح ، وهو في ذاته صادق فيحدث بما سمع ، فيأخذه الناس عنه مخدوعين بصدقه ، كالذي قيل في عبد الله بن المبارك « فقد قيل إنه ثقة صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عن أم قبل وأدبر^(١) » . وقوم كانوا يتحرون فقط أن يكون الكلام حقاً في ذاته ، فيستجيزون نسبته إلى رسول الله ؛ قال خالد بن يزيد : سمعت محمد بن سعيد الدمشقي يقول : إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً^(٢) . وكان أبو جعفر الهاشمي للدين يوضع أحاديث كلام حق^(٣) ، وقوم جوزوا وضع الحديث في الترهيب والترهيب ، قال النووي : « وقد سلك مسلكهم بعض الجملة المتسمين بسنة الزهاد ترغيباً في الخير في زعمهم الباطل » .

على كل حال كان الوضع كثيراً ، وقد حمل الوضع على الوضع أمور أهمها :

(١) الخصومة السياسية : فالخصومة بين علي وأبي بكر ، وبين علي ومعاوية ، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك ، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كل هذه كانت سبباً لوضع كثير من الحديث ؛ قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة : « واعلم أن أصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإتبعهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم ، نحو حديث السطل ، وحديث الرمانه ، وحديث غزوة البئر التي كان فيها الشياطين . . . وحديث غسل سلمان الفارسي ، وعلى الأرض ، وحديث الجحفة ونحو ذلك ؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت

لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو : « لو كنت متخذاً خليلاً » ، فإنهم رضوه في مقابلة حديث الإخاء ، ونحو سد الأبواب فإنه كان لدن ، فقلته البكرة إلى أبي بكر . . . فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث ، فوضعوا حديث الطوق الحديد الذي زعموا أنه قُتل في عنق خالد . . . وحديث الصحيفة التي علقت عام الفتح بالكعبة ، وأحاديث مكنوبة كثيرة تقتضي مذاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم ، وعلى أدون الطبقات أنفسهم ، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة في علي وفي ولديه ، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل ، وتارة إلى ضعف السياسة ، وتارة إلى حب الدنيا والحرص عليها ؛ وقد كان التريقان في غيبة عما اكتسباه واحترامه ، ولقد كان في فضائل علي الثابتة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يفي عن تكلف المصيبة لها ^(١) .

وتلج أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تروها أنها وضعت لتأييد المؤمنين أو التباسين أو الموليين أو الحط منهم ؛ كالخبر الذي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في معاوية : اللهم قهر المذاب والحساب وعلّمه الكتاب ؛ وكالذي روى أن عمرو ابن الداص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء ، إنما وليي الله ومخالو المؤمنين . وقد قال ابن عرفة : إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة انفصلت في أيام بني أمية تقريباً إليهم بما يظنون أنهم يرغبون به أنوف بني هاشم .

ويتصل بهذا النوع أحاديث وضعا الواضعون في تفضيل القبائل العربية ، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرئاسة والفضل والشرف ، فوجدوا في الأحاديث باباً يدخلون منه إلى المفاخرة ، كالذي وجدوه في الشعر ؛ فكلم من الأحاديث وضعت في فضل قريش والأَنْصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار والأشعرين والحخيرين .

وكلم من حديث وضع في تفضيل العرب على المجر والروم ، فقابلها هؤلاء بوضع أحاديث في فضل المجر والروم والحبيشة والترك ^(٢) .

(١) شرح ابن أبي حديد ٣ : ١٧ باختصار .

(٢) انظر الأحاديث في هذا الباب في الجزء الثالث من « تيسير الوصول » .

ومثل ذلك العصبية للبلد ، فلا تسكاد تجد بلداً كبيراً إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله ، فسكة والمدينة وجبل أحد والحجاز واليمن والشام وبيت المقدس ومصر وفارس وغيرها كل وردت فيه الأحاديث للتمدة في فضله . وعلى الإجمال فالعصبية الحزبية والقبلية ، والعصبية للسكان سبباً من أهم أسباب الوضع .

(٢) الخلافات الكلامية والفقهية : فثلاً اختلف علماء الكلام في القدر أو الجبر والاختيار ، فأجاز قوم لأنفسهم أن يؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضعونها ينصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها ، وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المناهضة لهم ، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم ، وكذلك في الفقه ، فلا تسكاد تجد فرعاً فقهياً مختلفاً فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذاك ، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، قال ابن خلدون : « إنها سبعة عشر » ملئت كتبه بالأحاديث التي لا تمد ، وأحياناً بتصوص هي أشبه ما يكون بتعقيد الفقه ، ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النوع من الوضع ، فنسكتفي هنا بالإشارة إليها .

(٣) متابعة بعض من يتسمون بسمه العلم لهوى الأسراء والخلفاء ، يضعون لهم ما يعجبهم رغبة فيما في أيديهم ، كالإني حكى عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي ابن المنصور ، وكان يعجبه اللعب بالجمام فروى حديثاً : لا سبق إلا في خوف أو حافر أو جناح ، فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فلما قام ليخرج قال المهدي : أشهد أن فناءك فناء كذاب على رسول الله ، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جناح » ، ولكنه أراد أن يقترب إلينا^(١) .

(٤) تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحميل حرام أو تحریم حلال ، واستباحتهم الوضع فيها ، فثلوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص ، حتى من لم يرم الله عليه وسلم كوهب بن منبه ، وبفضائل آيات القرآن وسوره ، كالذي روى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع أحاديث في فضائل

القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا ، وَرَوَى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس ، وتارة يروى عن أبي بن كعب - وعن الأحاديث التي نثقت في تفسير البيضاوي عند ختم كل سورة - فذا سئل : من أين هذه الأحاديث ؟ قال : لما رأيت اشتغال الناس بفقهِ أبي حنيفة ، ومغازي محمد بن إسحاق ، وأعرضوا عن حفظ القرآن وضمت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى ^(١) .

ومثل هذا ما ترى في كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث في الترغيب والترعيب لا يمحى لها حد ، ومن هذا الباب أدخل القصص في الحديث كثيراً .

(٥) يحيل إلى أنه من أم أسباب الوضع مغالاة الناس إذ ذاك في أنهم لا يقولون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالاً وثيقاً ، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة ، فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد «الاجتهاد» لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث ولا ما يقرب منه ، بل كثير من العلماء في ذلك العصر كان يرفضها ولا يمنحها أية قيمة ، بل بعضهم كان يشنع على من ينحو هذا النحو ؛ والحكمة واللوعة الحسنة إذا كانت من أصل عندى أو يونانى أو فارسى ، أو من شروح من التوراة أو الإنجيل لم يؤبه لها ، فحمل ذلك كثيراً من الناس أن يصيبوا هذه الأشياء كلها صفة ذيفية حتى يقولوا عليها ، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد المفتوح على مصرعيه ، فدخلوا منه على الناس ، ولم يقفوا الله فيما صدقوا ، فكان من ذلك أن ترى في الحديث الحكم الفقهي المصنوع ، والحكمة الهندية ، والفلسفة الزردشتية ، واللوعة الإسرائيلية أو النصرانية .

❖ ❖ ❖

روى عن هذه القوضى في الحديث عن رسول الله جماعة من العلماء والمحدثين ، بعضهم حقيقة الحديث مما أُلهم به ، وتميز بجيده من رويته ، وسلكوا في ذلك بهلة سالك . منها أنهم طالبوا ببناء الحديث ، أئتمى أن يصيروا روية الحديث ؛ فيقول المحدث : عن فلان عن رسول الله أنه قال كذا ، ثم يكتفون بذلك عن معرفة روية

الحديث صدقاً وكذباً وليفتروا هل الحديث ينتسب إلى بدعةٍ وضع الحديث ترويحاً لها ونحو ذلك . جاء في مقدمة صحيح مسلم « عن ابن سيرين قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقفت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم » .

ثم أخذوا بشرحون الرجال ، فيجرحون بعضاً ويمدحون بعضاً ، « وألزموا أنفسهم الكشف عن معائب رواة الحديث وتاقل الأخبار » .

وأكثر هؤلاء النقاد عدلوا الصحابة كلهم إجمالاً وتفصيلاً ، فلم يرمضوا لأحد منهم بسوء ، ولم ينسبوا لأحد منهم كذباً ، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم . قال التزالي : « والذي عليه سلف الأمة وجهابرة الخلف أن عدالتهم (أى الصحابة) معلومة بتعديل الله عز وجل لإمام وثباته عليهم في كتابه ، فهو معتقدنا فيهم إلا أن ثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لنسق مع عمله بذلك ، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حاتم كحال غيرهم في لزوم البحث ، وقال قوم : حاتم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات ، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث ... ثم فسر الصحابي للمعنى بهذا بمن كثرت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم »^(١) .

ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضاً موضع النقد . وينزلون بعضاً منزلة أسمى من بعض ، فقد رأيت قبل أن منهم من كان إذا روى له حديث طلب من الحديث برهاناً ؛ بل روى ما هو أكثر من ذلك ، فقد روى أن أبا هريرة روى حديثاً : « من حمل جنازة فليتوضأ » فلم يأخذ ابن عباس بخبره ، وقال : لا يلزمنا الوضوء . في حمل عيدان إبسة ! وكذلك روى أنه حدث بحديث جاء في الصحيحين وهو : « متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » فلم تأخذ به عائشة وقالت : كيف تصنع بالمهراس^(٢) ، وكذلك روى أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلق فبنت الطلاق ، فلا يحمل رسول الله لها نفقة وسكنى ،

(١) المصنف ١ : ١٦٥ .

(٢) شرح مسلم التبروت ٢ : ١٧٨ . والمهراس : حجر مقور منحن لا يقبله الرجال ولا يمركونه لثقله ، يملونه ماء ويظهرون منه .

وقال لها : اعتدئى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى ، فردها أمير المؤمنين عمر قائلاً لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت ! كذبت ، حفظت أم نسيت . وقالت عائشة : ألا تتقين الله . . . الخ^(١) ، ومثل هذا كثير .

على كل حال فالذى جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث ، وخاصة للتأخرين أنهم عدلوا كل صحابي ، ولم يرموا أحداً منهم بكذب ولا وضع ، إنما جرحوا وقعدوا من بدم . وقد بدأ الكلام في الجرح والتعديل من عهد الصحابة ، فقد رويت أقوال في ذلك عن عهد الله بن عباس وعبادة بن الصامت وأنس ، وكثر القول في ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصري وسعيد بن المسيب ، ثم تنابع القول فيه .

وكان للاختلاف المذهبي أثر في التعديل والتجريح ، فأهل السنة يجرحون كثيراً من الشيعة ؛ حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يروى عن علي ما رواه عنه أصحابه وشيعته ، إنما يصح أن يروى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود ؛ وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة ، فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت وهكذا . ونشأ عن هذا أن من يبدله قوم قد يجرحه آخرون ، قال الذهبي : « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ، ولا على تضييف ثقة » . ومع ما في قوله من اللبالة فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار في التجريح والتعديل . ولنضرب لك مثلاً محمد بن إسحاق — أكبر مؤرخ في حوادث الإسلام الأولى — قال فيه قتادة : لا يزال في الناس علم ما عاش محمد ابن إسحاق ، وقال فيه النسائي : ليس بالقوى ، وقال سفيان : ما سمعت أحداً يتهم محمد بن إسحاق ، وقال الدارقطني : لا يحتج به وبأبيه ، وقال مالك : أشهد أنه كذاب . . . الخ .

وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها ، ولكنهم — والحق يقال — عنوا بتقد الإسناد أكثر مما عنوا بتقد المتن ، قلّ أن تنظر بتقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التهيم الفلسفي يخالف للأئوف في تمييز النبي ، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقبوه بمتون الفقه وهكذا . ولم تنظر

(١) انظر شرح النورى على مسلم وشرح التتويج .

منهم في هذا الباب بمشتر مشار ما علوا به من جرح الرجال وتعديلم ، حتى ترى البخاري ضمه على جليل قدره وديق بجهت ثبوت أحاديث دلت الحوادث الزمنية وللشاهدة التجربة على أنها غير صحيحة لاقتصاره على قد الرجال ، كحديث « لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة » ، وحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من مجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الأبد » .

وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام ، وسما كل نوع اسماً ، فقسموه إلى متواتر وآحاد ؛ فالتواتر ما رواه جماعة يؤمن من تواترهم على الكذب من جماعة كذلك إلى رسول الله ، وهذا ينهد العلم . وقد قال قوم إن هذا النوع لم يوجد ، وعُدَّ منه قوم حديث من كذب على مقصداً فليتبوا مقعده من النار ، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة . وأما أحاديث الآحاد فهي غير المتواترة ، وهي لا تنهد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء ، وإنما يجوز العمل بها عند ترجيح صدقها ؛ وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها ، لا تهلل بذكرها .

وقد اختلف الصحابة في الحديث من رسول الله كثرة وقلة ، وأكثرهم حديثاً أبو هريرة ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وجابر ، وأنس ابن مالك ؛ لحديث أبي هريرة ٥٣٧٤ حديثاً ، وعائشة ٢٢١٠ ، ولعبد الله بن عمر وأنس ابن مالك ما يقرب من مئتي حديث ، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أن يزيد من ١٥٠٠ ، على حين أنه نجد مثلاً لسر بن الخطيب ٥٣٧ حديثاً لم يصح منها إلا نحو الخمسين^(١) ، وما ساعد هؤلاء الكثيرين في الحديث طول حياتهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكثرة من أخذ عنهم .

لما أبو هريرة فيمن الأصل من قبيلة دؤس ، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن ، وقب بآبي هريرة مرة صغيرة كانت له ، يقول : « كنت أرى غم أهل وكانت لي هريرة صغيرة ، فسكنت أضعها بالليل في شجرة ، فإذا كان النهار ذهبت بها معي فلبت بها ، فكنوني

أبا هريرة^(١) . أسلم في السنة السابعة من الهجرة ولازم النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين ، ثم عزله ، ثم أراحه على العمل فامتنع ، وكان يسكن للدينة وتوفى بها نحو سنة ٥٧ هـ .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » إن أبا هريرة قال : نشأت يتباً وهاجرته مسكيناً ، وكنت أجيئاً لبصرة بنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجل ، فكنت أخدم إذا نزلوا ، وأحدوا إذا ركبوا فزوجنيها الله ، فالحمد لله الذي جعل الدين قواماً ، وجعل أبا هريرة عالماً ، وروى ابن قتيبة أيضاً أن أبا هريرة كان مزارعاً وحكي له شيئاً من ملحه^(٢) .

وكان كافلاً أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لا يكتب ، فكان يعتمد في روايته على ذاكرته ، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله بل يحدث عن رسول الله بما أخبره به غيره ، فقد روى مرة أن رسول الله قال : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ، فأنسكت ذلك عائشة وقالت : كان رسول الله يدركه النجس في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيقتل ويصوم ، فلما ذكر ذلك لأبي هريرة قال : إنها أعلم مني ، وأنا لم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وصحته من الفضل بن عباس^(٣) . وقد أكثر بعض الصحابة من تلمذه على الأكثر من الحديث عن رسول الله وشكروا فيه ، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال : « إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله — والله للوعد^(٤) — كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على مله بطني ، وكان المهاجرون يشغلهم الصنف بالأسواق^(٥) وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم » ، وفي حديث آخر في مسلم أيضاً أن أبا هريرة قال : « يقولون إن أبا هريرة قد أكثر — والله للوعد — ويقولون : ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه ! وسأخبركم عن ذلك ، إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيتهم ، وأما إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصنف بالأسواق ، وكنت

(١) أسد الغابة . (٢) المعارف ص ٩٤ .

(٣) مسلم للثبوت وشرحه ، ٢ : ١٧٥ .

(٤) أي يحسن إن تمت كلفاً ويحب من ظن سوءه .

(٥) أي يتابع ويسل في التجارة .

أُزِم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا .
والحقيقة يتركون حديثه أحياناً إذا عارض القياس ، كما فعلوا في حديث المُصَرَّاة^(١) ،
فقد روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تُصَرُّوا الإبل والنعم ،
من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضىها أمسكها وإن سخطها
ردّها وصاعاً من تمر » ، قالوا : (أبو هريرة غير ققيه ، وهذا الحديث مخالف للأقيسة
بأسرها فإن حلب اللبن تَعْدَى ، وضمان التمدي يكون بالمثل أو القيمة ، والصاع من التمر
ليس بواحد منها) . وقد انتهز الوُضَّاع فرصة إكثاره فزوروا عليه أحاديث لا تعد .

وأما عائشة أم المؤمنين فكانت أحب أزواج النبي إليه ، بنى بها بعد الهجرة بسنة
أشهر أو سبعة ، وظلت معه طول مدته بالمدينة ، وتوفى النبي عنها وهى بنت ثمان عشرة
سنة ، واشتركت فى الحياة السياسية بعد وفاته ، فقدت عثمان وحاربت علياً وكانت كما يفهم
من سيرتها تتوقد ذكاء ، تعلمت القراءة وعرفت كثيراً من الأدب الجاهلى ، وكان لما بين
الصحابة منزلة عالية يستشيرونها فى مسائل دينية وقضائية — وقد مكنتها ذكاؤها وخلطتها
بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تروى عنه كثيراً ، خصوصاً فيما يتعلق بشؤون البيتة التى لم
يتيسر للصحابة الاخلاص عليها ، وتوفيت سنة ٥٨ هـ .

ويطول بنا القول لو ترجمنا للباقيين ، وقد تقدم طرف من أخبار كثير منهم عند
الكلام على مراكز الحياة العقلية .

كان لهؤلاء الصحابة تلاميذ يختصون بهم ويروون عنهم ، وتكونت على مر
المصور سلاسل من المحدثين فضل علماء الحديث بعضها على بعض ، فأصبح أسانيد
أبى بكر : « إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم عن أبى بكر » ، وأصبح أسانيد
عمر : « الزهرى عن سالم عن أمية عن جده — وهو عمر — » ، وأصبح أسانيد أبى هريرة :
« الزهرى عن سعيد بن السيب عن أبى هريرة » ، وأصبح أسانيد عائشة : « عبيد الله
ابن عمر عن القاسم عن عائشة » وهكذا .

* * *

(١) للمصراة : ثلاثة أو البقرة يحسب اللبن فى شرعها ويحسب ولا تحلب أياماً لإجماع المشتري أنها

خزيرة اللبن .

مضى القرن الأول الهجرى جميعه ولم يحمل أحد من الخلقاء الحديث صفة رسمية ، أعنى أن يهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوثقوا مما فى أيدى الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه ، ويكتبوه فى كتاب ويرسلوا نسخاً منه إلى الأمصار كما فعلوا فى الصحف ، ويمتصوا الناس عن أن يحدّثوا بشئ ما فيه ؛ ولعله خطر ليضمهم ذلك ، ولكن رأى هذا العمل فى منتهى الصعوبة ، فلم يروون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم عنده الحديث والحديثان والأكثر ، وقد حدثت النبى قوماً بما لم يحدث به آخرين ، ووقع من الحوادث أعلام قوم ما لم يره آخرون ، وقد تفرق الصحابة فى مختلف الأمصار ، فجمع الحديث يقتضى استعراض هؤلاء جميعاً واستماع قولهم وتدوين حديثهم ، وذلك مطلب صير للئال . وأيضاً لو فعل هذا فكيف يقص الصحابى جميع ما سمع ورأى ، وهو إنما يعتمد فى ذلك على ذاكرته ، وإنما يذكر بالمناسبات ؛ إلى غير ذلك من أسباب تكاد تحيل هذا العمل . ومع هذا يظهر لنا مما حدث بعد من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرّفه كبار الصحابة وجمع ، ومنع الناس أن يحدّثوا بغير ما فيه لكان خيراً للمسلمين .

ويظهر أن هذه الفكرة التى ذكرناها عرضت لمرين الخطاب ، فقد روى عن الزهرى قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله ، فأشار عليه عاتقهم بذلك ؛ فليث شهراً يستخير الله فى ذلك شاكاً فيه ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : « إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمت ، ثم تذكرت فإذا أنا من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكتبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشئ » .

وعرضت بعد لمرين بن عبد العزيز ، ففى اللؤلؤ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسجه لا يكتبه غنى خفت دروس العلم وقهاب العلماء . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الأناق : انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه .

ولسكننا لم نر لأمره هذا أثراً ، فلم له عو جل عنه ولم يأبه لذلك من خلفه . ولما جاء أبو بصير المنصور غاوده هذه الفكرة ، فابن سعد في الطبقات يروى عن مالك بن أنس « قال : لما حج المنصور قال لي : قد عزمت على أن آمر بكتيك هذه التي وضعتها فتتسخ ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسموا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » . بل يظهر أن النية لم تكن متجبة فقط إن جمع الحديث في كتاب وحل الناس عليه وترك ما عداه ، بل كانت متجبة أيضاً إلى أن يكون في كتب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامي عام يحكم به المملكة الإسلامية ، ويتخذ صفة رسمية ، ويتطور بتطور الزمان . ولعل هذا المعنى يزداد وضوحاً بما روى في كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : شاورني هارون الرشيد في أن يملأ الموطن في السكبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلقوا في القروع وتفرقوا في البلدان وكل مصيب .

على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعاً ، إنما كانوا يروونه شفهاً وحفظاً ، ومن كان يدون فإمما يدون لنفسه .

وفي القرن الثاني بدأت جماعة في الأمصار المختلفة تجميع الحديث لا بالمعنى الذي ذكرنا قبيلاً ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التي رويت له وصحت عنده . قال ابن حجر في شرح البخاري : « وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح (التوفي سنة ١٦٠ هـ) .. وسعيد بن أبي عروبة (سنة ١٥٦ هـ) إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة . وصنف الإمام مالك الموطن بالمدينة ، وعبد الملك بن جريج بمكة ، والأوزاعي بالشام ، وسفيان الثوري بالكوفة ، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من الأئمة في التصنيف كل على حسب ما سنع له وانتهى إليه علمه ؛ فمنها ما رتب أبواب الفقه كالموطأ والبخاري ومسلم ، ومنها ما رتب حسب الرواة ، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلاً ثم ما روى

أنس بن مالك وهكذا ، كسند الإمام أحمد . ولا تعرض لوصف هذه الكتب فإنها ألفت بعد عصرنا الذي نؤرخه .

* * *

وبعد ، فقد كان للحديث - سواء منه ما كان صحيحاً أو موضوعاً - أكبر الأثر في نشر الثقافة في العالم الإسلامي ، فقد أقبل الناس عليه يتدارسونه إقبالاً عظيماً ، وكانت حركة الأمصار العلمية تسكاد تدور عليه ، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث - والحديث كان أوسع دائرة - وسبب حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقصى المملكة وطوافهم في البلدان يأخذ بعضهم عن بعض ، فسكان من ذلك تبادل الآراء العلمية ، ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى لتسكاد الحركة العلمية توحداً ؛ روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصاري بلغه عن عبد الله بن أنيس الجعفي حديثاً سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتري بغيراً ثم شد رحله وسار إليه شهراً حتى قدم عليه الشام وسمعه منه^(١) ، ولا تسكاد تقرأ ترجمة كبير من المحدثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته . أضف إلى ذلك ما كان بينهم من ترسل ، فمالك بن أنس في المدينة يكتب إلى الليث بن سعد في مصر ، والليث يرد عليه ، وينبادلان الحجاج في الحديث والفقه وهكذا .

عن طريق الحديث هذا انتشرت في العالم الإسلامي أنواع من الثقافة عدة ؛ فلتاريخ الإسلام بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغائر وفضائل أشخاص وفضائل أمم ، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتباً قائمة بعضها ؛ ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كثيرة ابن هشام وما يروي ابن جرير عن إسحاق ، والبلاذري في فتوح البلدان ، يكاد يكون نملها وأصولها نمل حديث وأصول حديث ؛ وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن وتوسع فيها الحديث ، ثم توسع القصص فكان القصص ، والحكم وقواعد الأخلاق وشيء من فلسفة اليونان والهند والفرس وضمت في الحديث . وضماً ، وانتشرت بين الناس على أنها دين ، فكان لها من الأثر في الناس ما ليس للتعاليم .

الدينوية . وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع في العبادات والمسائل المدنية والجنائية ، وغير ذلك مما يطول شرحه .
وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة في ذلك العصر

أهم مصادر هذا الفصل

- فتح الباري على البخاري .
- القطلاف على البخاري .
- مسلم وشرح النووي عليه .
- تيسير الوصول إلى جامع الأصول .
- المصنف للزلال .
- شرح مسلم الثبوت .
- الموافقات للشاطبي .
- أسد الغاية لابن الأثير .
- الإصابة لابن حجر .
- المعارف لابن قتيبة .
- ميزان الاعتدال للذهبي .
- طبقات ابن سعد .
- مقدمة ابن خلدون .
- الملل والنحل لابن حزم .
- مسند الإمام أحمد .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة « حديث » .
- شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة . . .
- جامع بيان العلم وفضله لقرطبي .

الفصل الثالث

التشريع

كان حرب الحجاز في الجاهلية — كما رأيت — بدواً أو شبه بدو ، فلم تكن لم حكومة منظمة ، ولا ملوك يعمدون من تعدى بعضهم على بعض بما لم من قوة تنفيذية ، إنما كانوا قبائل ، إذا كثرت عددها انقسموا إلى بطون وأغاذ وحشائر ، والرابعة بين أفراد القبائل هي رابطة الدم ، فشكل من كانوا من دم واحد — ولو في زعمهم — عُذوا ككتلة واحدة ، لأفرادها الحق في التمتع بحمايتهم ، والاعتصام بها ، وعليها أن تدافع عنه ، وتطالب بدمه ، وعليه اللجوء عنها ، والخضوع لعرفها ودينها . وكان لسكن قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة ، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرئاسة أو سببه وحكمته ، وهو الذي يمثله في علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى ، وإنما كان يستمد قوته وهيبته من الرأي العام لقبيلته ، لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك .

وكان لسكن قبيلة عرف وتقاليده ، تشترك أحياناً في أمور وتختلف في أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها . وكان للقبيلة حاكم يحكم بين من تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربه . فالأغاني يقول في أكرم بن صفيق : « إنه كان قاضي العرب يومئذ » ، والتيندياني يقول في عاصر بن الظرب : « كان من حكماء العرب ، لا تفعل بغيره نعماً ، ولا يحكمه حكماً » . ولو تتبعنا كتب الأدب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يضحاكون إلى شيخ القبيلة ، وتارة إلى الكاهن ، وتارة إلى من عرف بمجودة الرأي وأصالته الحكم ، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كلٍّ ، بل مما نشك فيه كثيراً أنه كان هناك حدود فاصلة في الواقع .

هؤلاء الحكماء لم يكونوا يحكمون بقانون مدون ، ولا قواعد مبرومة ، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التي كوتتها تجاربهم أحياناً ، ومعتقداتهم أحياناً ، وما وصل إليهم من طريق اليهودية أحياناً ، ولم يكن لهذا القانون الجاهلي للؤسس على العرف والتقاليد حيزاً ، ولا للتضامنين ملزمون بالتصالح إليه والخضوع لحكمه ، فلن تحاكموا إليه فيها

والإلا ، وإن صدر الحكم أطلاع إن شاء ، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة .

وقد روت لنا كتب الأدب كثيراً من قضاياهم في الخصومات الأدبية ، وهي أن يتنازع سيدان أيهما أهود فيتصاحبان إلى حكم ، فمن حكم له كان الفضل والشرف له ولشريفته ، والذل والمار للفقور ؛ وهذه القصص تدلنا على أن هؤلاء الحكام كانوا من قبيل ما نسميهم بالحكميين ، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة ، إلا لحكومة لم تدم بالسلطان ، ولا الخصوم لمزمون بالقضاي أماسهم ، وكل ما في الأمر أن الرجل إذا عرف بسداد الرأي ، وصحة الحكم ، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم نصبوه حكماً . وروى لنا البخارى قضية جنائية حدثت قبيل الإسلام^(١) ، فقد روى أن رجلاً من بنى هاشم استأجره رجل من قريش من نغذ أخرى ، فانطلق معه في إبله ، فرب به رجل من بنى هاشم . وقد انقطعت عروة جوارقه — فقال : أغثنى بمقال أشد به عروة جوارقي لا تنفر الإبل ، فأعطاه عقلاً فشد به ، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بغيراً واحداً ، فقال الذى استأجره . ما بال هـ : البير لم يعقل ؟ فقال : ليس له عقال ، فقال : فأين عقاله ؟ وحذفه بعضا كان فيها أجله ، فرب به (بالقتول) رجل من أهل اليمن قال . . . فهل أنت مبلغ عنى رسالة صرة من الدهم ؟ قال : نعم . قال : إذا شهدت للموسم فناد يا لقريش ، فإذا أجابوك فناد يا لبنى هاشم ، فإذا أجابوك فاسأل عن أبى طالب فأخبره أن فلاناً قتلنى فى عقال ، ومات للمستأجر ؛ فلما قدم الذى استأجره أناه أبو طالب ، فقال : ما فعل صاحبنا ؟ قال : مرض فأحسنه القيام عليه ووليت دفنه ، قال : قد كان أهل ذلك منك . فكث حيناً ، ثم إن الرجل الذى أوصى إليه وفى الموسم . . . حتى جاء أب طالب ، قال أمرنى فلان أن أبلغك رسالة : إن فلاناً قتل فى عقال ؛ فأناه (المستأجر) أبو طالب ، فقال : اختر منا إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدى مائة من الإبل ، فإنك قتلت صاحبنا ، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله ، فإن أبيت قتلناك به . . . الخ الحديث .

وهذه القصة تدلنا على أنواع كثيرة من النظام القضائى عندهم .

ويظهر أن مكة قبيل الإسلام كانت شيئاً من الرقى فى نظامها الحكومى ، ومنه القضاء ،

(١) رواها البخارى فى باب القسامة .

كما يدلنا على ذلك ما روى من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن^(١) ، كالحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء ، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية ؛ فقد ذكروا أنه عهد إليه بالأشتاق ، وهي الديارات للغارم . ويدلنا على ذلك أيضاً ما روي لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حاف القفول ، فقد تحالفوا على ألا ينظم بمكة غريب ولا قريب ، ولا حر ولا عبد ، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤيدوا له مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم .

كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقياً رقيقاً نسبياً ، لاختلاط العرب فيها باليهود ، وكان عندهم من التوراة وشروحها كثير من الأحكام ، وكانوا خاضعين في شؤونهم للقانون اليهودي .

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلي ، وبعبارة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية ، فأقر بعضاً وأنكر بعضاً وعُدل بعضاً ، مثال ما أقره : القسامة وهي التي حكينا عن البخاري قصتها من قبل ، فقد أخرج مسلم والنسائي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قبيل أدعوه حتى يهود خير^(٢) . وعُدل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخلع والإيلاء ، وألغى نظام التبنّي المعروف — كان — في الجاهلية ، كما ألغى البيع بإلقاء الحجر وللأمة وللنابذة ؛ ويطول بنا القول لو ذكرنا ما يروى من هذه النظم في الجاهلية ، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء .

* * *

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة ، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين ، وهذا العصر أعنى العصر الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة هو عصر التشريع حقاً ، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام ، وتصدر عنه الأحاديث مبيّنة لما يمرض من الحوادث . وهذان الصدران — الكتاب والسنة — هما أعظم مصادر التشريع الإسلامي .

(٢) تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٠١ .

(١) انظر ذلك في المقد .

المقرآن : نزل القرآن — كما رأيت — منجّباً في نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث . ونحو إذا تقبنا الآيات المسكية نجد أنها لا تكاد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل للدنية والأحوال الشخصية والجناية ، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها ، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ؛ والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان ، والوفاء بالوعد ، وأخذ العفو ، والخوف من الله وحده ، والشكر ، وتجنب مساوئ الأخلاق ، كالزنا ، والقتل ، ورواد البنات ، والتطفيف في السكيل والميزان ، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر . حتى ما شرع في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة ، فالزكاة في مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق في سبل الخير من غير أن يحدّد لها جزء معين ولا نظام خاص ، وكذلك الصلاة إنما أمر المسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدّد بأنه خمس في اليوم وهكذا . ولعل أروضح ما يبين التعاليم التي كان يدهو إليها الإسلام في مكة سورة الأنعام المسكية .

أما التشريع في الأمور الدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك ، والجناية من قتل وسرقة ، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، فشكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء المدينتان — والملة في ذلك واضحة ، فإن أصول الدين وهي التي جاء بها التشريع للمسكي مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع للدني ، وأيضاً فإن الأحكام هي أشبه ما تكون بقوانين الدولة ، وهي إنما توضع بعد تكون الدولة وقرارها ، ولم يكن الحال كذلك إلا في المدينة ، أما في مكة فقد تقضى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بها في دعوة الناس إلى الدين الجديد ، ولم يدخل فيه في السنوات الأولى إلا العدد القليل .

وهذه الآيات القانونية ، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مائتين وحتى بعض ما عدّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك ، وليس عدها من آيات الأحكام إلا مثلاًة

في الاستفتاح ، لا يساعد عليه سياق الآيات ، وذلك كاستفتاح أن لفظ « أشهد » من ألفاظ اليمين من قوله تعالى : « إِذَا جَاءَكَ الْمُنَاقِبُونَ قَالُوا نَشْهَدُ بِكَ رَسُولُ اللَّهِ ، وَآلُهُ بِسَمِّكَ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَاقِبِينَ لَكَادِبُونَ أَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ، وَكَاسْتَفَاجَ حَرَمَةَ لَمْ أُخْلِلِ وَالْبَيْتَالِ وَالْجَمِيرِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَالْخَيْلِ وَالْبَيْتَالِ وَالْجَمِيرِ لَعَنَ كِبَرُهَا وَزِينَةَ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ » ، واستفتاح وجوب الأضحية من قوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ » إلى كثير من أمثال ذلك .

وترتيب القرآن توقيفي ، لم يراع فيه تاريخ النزول ، ولا اتحاد الموضوع ؛ لذلك لا ترى الآيات القانونية قد جمعت في موضوع واحد ، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين إلا نادراً كآيات المواريث وآيات الطلاق . والسبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين ، والدعوة إلى التوحيد ، وتهذيب النفوس ، ووضع مبادئ للأخلاق ، فأما القصد التشريعي فبيلي هذا . ومن ثم كان كثير من آيات التشريع وارداً في سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والمهداية ، لا على الأسلوب القانوني للألوف مثل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ : إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْمَدَافَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالنَّبِيِّسِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ قَهْلًا أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَوُا إِنَّمَا هِيَ رُسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » .

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث ، فيفتحكم فيها للتخاصمون إلى الرسول ، فنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم ؛ مثل ما روى أن رجلاً من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ اليتم طلب المال ففنه عنه ، فترافعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت : « وَأَتُوا آلِيَّيْنِ أَمْوَالَهُمْ » الآية : وكأني روى أن أهل المدينة — في الجاهلية وفي أول الإسلام — كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره ، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بنير صدق إلا الصداق الذي أصدقها لليت ، وإن شاء

زَوْجَهَا غَيْرَهُ وَأَخَذَ صَدَاقَهَا وَلَمْ يَعْطِهَا شَيْئًا ، وَإِنْ شَاءَ عَصَلَهَا وَضَارَهَا لَتَفْتَدِيَ مِنْهُ بِمَا وَرِثَتْ مِنَ الْيَتِ ، أَوْ تَمُوتَ هِيَ فَيَرْثُهَا ؛ فَتَوَفَّى أَبُو قَيْسٍ بْنُ الْأَسْلَمَةِ الْأَنْصَارِيَّ وَتَرَكَ أَمْرَاتِهِ كَكَيْشَةَ^(١) ، فَقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ، ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها ، يضارها لتفتدي منه بما لها ، فأتت كَيْشَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ وَقَصَّتْ قِصَّتَهَا ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ، اأَعْدَى حَتَّى يَأْتِيَ فَيْكَ أَمْرُ اللَّهِ ؛ فَانصرفت ، وصممت بذلك نساءَ الْمَدِينَةِ فَأَتَيْنِ رَسُولَ اللَّهِ ، وَقُلْنَ مَا نَحْنُ إِلَّا كَكَيْشَةَ كَيْشَةَ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَمْتَلِكُنَّ لَهُنَّ لَتَنْذَهُبْنَ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ... الْآيَةُ »^(٢) .

وَأَحْيَانًا تَحْدِثُ عَادَتُهُ جَزْئِيَّةٌ تَسْتَدْعِي نَزُولَ آيَاتٍ تَبَيِّنُ أَحْكَامَ الْوَضُوعِ كُلِّهِ كَالْيَتِ الْإِبْرَاهِيمِ : « بَشِّرْتُنَاكَ قُلُوبُ اللَّهِ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ... الْآيَةُ »^(٣) .

وَلَمَّا لَحِقَ بِبَعْضِ عَادَاتِهِ كَثُرَتْ مِنَ عَادَتِهِ كَيْشَةُ أَنَّ النَّاسَ حَقَّ فِي الْمَدِينَةِ كَانُوا يَسِيرُونَ بِهَا فَلَمْ يَزِدْ فِيهِ حُكْمٌ إِسْلَامِيٌّ عَلَى الْأَوَّلِ عِنْدَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ حَتَّى يَغْيِرَهُ الْإِسْلَامُ أَوْ يَقْرَهُ ، بَلْ قَدْ رَوَى لَنَا أَنَّ بَعْضَ مَنْ يَنْسَبُ إِلَى الْإِسْلَامِ - فِي الْعَهْدِ الْأَوَّلِ بِالْمَدِينَةِ - كَانَ يَرِيدُ أَنْ يَسِيرَ عَلَى النَّمَطِ الْجَاهِلِيِّ فِي التَّقَاضِي وَفِي الْحُكْمِ ، فَقَدْ جَاءَ فِي الطَّبَرِيِّ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ يَقَاتِلُ لَهُ قَيْسٌ وَرَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ ، فَخَاصِمَا فَتَنَافَرَا إِلَى كَاهِنٍ بِالْمَدِينَةِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمَا ، وَتَرَكَاهُ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَكَانَ الْيَهُودِيُّ يَدْعُوهُ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَنْ يَجُودَ عَلَيْهِ ، وَجِئِلَ الْأَنْصَارِيُّ يَأْتِي عَلَيْهِ وَهُوَ يَزْعُمُ أَنَّهُ مُسْلِمٌ وَيَدْعُوهُ إِلَى الْكَاهِنِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا كَلِمَاتٍ إِلَى الْبُلَاغِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا » إِلَى أَنْ يَقُولَ : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ قِيَامًا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجْعِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلُّوا سُنْجُلًا » وَفِي مَوْضِعٍ

(١) تَرَدَّدَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ « كَيْشَةُ » وَفِي بَعْضِهَا « كَيْشَةُ » وَهِيَ اسْمُهَا لَهَا كَمَا فِي الْإِسَابَةِ لِابْنِ حَبْرٍ

(٢) تَجِدُ هُنَا وَكَثِيرًا مِثْلَهُ فِي أَسْبَابِ النِّزُولِ لِلْوَلَدِيِّ وَالْتِيَامِيوِيِّ .

آخِر : « أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ؟ » !
ولعل هذه الآيات هي أول ما نبه إلى وجوب رجوع المسلمين في تقاضيهـم إلى أحكام الإسلام .

ويمكننا أن نقول إن آيات الأحكام بالمدينة كانت تنزل حسب تطور جماعة المسلمين بالمدينة ، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتقينا تسلسل الآيات تبعاً لتسلسل الحوادث لفهمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الرقي ، وفهمنا بحق مجمل الآيات ومفصلها ، ومطلقها ومقيدها ، ولعل هذا المعنى هو الذى يرمى إليه « الشاطبي » في كتابه « الموافقات » من قوله : « للذى من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على السكى ، وكذلك السكى بعضه مع بعض ، على حسب ترتيبه التنزيل ... الخ » ^(١) .
فالدعوة السلمية في مكة ثم تشريع الحرب والجهاد في أول عهد الإسلام بالمدينة ، ثم التوسع في أحكام الحرب بعد ذلك ، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما في مكة ، ثم تحديد القدر وبيان مصارف الزكاة في المدينة ، كل هذا — ونحوه كثير — كان تابكاً لنمو جماعة المسلمين ورفقهم ، فكان التشريع ينزل طبقاً لحالتهم ، وقل مثل ذلك فيما ورد من آيات مُستأثمة لليهود أول الأمر ، ثم آيات شدة وحرب لئلا ناصب اليهود المسلمين العداء وهذا . بل ترك الإسلام الناس يأتون بمادات جاهلية لا يحبها كالحجر ، استدراجاً لهم وتأليفاً لقلوبهم ، حتى إذا نضجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهي أمر ونهى .

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تفسر لنا الملة في تشريع النسخ ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية ، يقول الله تعالى : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » ، ويقول : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّا آنُت مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » . ويقول الطبري في تفسير النسخ : « أن يحول الحرام حلالاً ، والحلال حراماً ، والباح محظوراً ، والمحظور مباحاً » ؛ وعلاوا جواز النسخ بأن للصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات ، وقد حدث ذلك فعلاً في الشريعة الإسلامية ، فقد أمرت المرأة أن تمتد حولاً إذا مات عنها زوجها

(١) الموافقات ٣ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

« وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخُلُوفِ » ، ثم نسخ باعتبارها أربعة أشهر وعشراً في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ أََرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . وحصل مثل ذلك في الحديث : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فالآن ادخروها » ، و « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » .

وقد لاحظ الشاطبي — بحق — أن التشريع للكي قل أن يتعرض للنسخ ، والملة في ذلك ما علمنا أن التشريع للكي إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوثان ودعوة إلى مكارم الأخلاق ، وهذه غير معقول فيها نسخ ، إنما يحصل النسخ أحياناً للأحكام الدينية التفصيلية ، وذلك كان في المدينة .

تعرض القرآن في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال ، إلى العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ، إلى الأمور الدنيئة كبيع وإجارة وديا ، إلى الأمور الجناحية من قتل وسرق وزنا وقطع طريق ، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وبيات ، إلى الشؤون الدولية كالقتال ، وعلاقة للسليين بالخاريين ، وما بينهم من حدود وظام الحرب — وهو في هذا كله لا يتعرض كثيراً لتفاصيل الجزئية ، إنما يتعرض غالباً للأمور الكلية ، فهو لا يتعرض في الصلاة مثلاً إلى أوقاتها وهيئاتها ، وفي الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب ، وهكذا في بقية الأبواب ، بل ترك ذلك إلى الرسول يبينه بقوله وقوله .

وهو في كثير من شئون التشريع محدّد مصلح ، قد أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتعديلات يطول شرحها فهو يقلل عدد الزوجات ، ويزيد في حرية المرأة ، ويغير كثيراً من عادات الجاهلية في زواجهم وطلاقهم ، ويضع نظاماً للإرث يخالف النظام الجاهلي ؛ فقد كانوا في الجاهلية — مثلاً — لا يورثون النساء ، ولا الصغار من أبناء الميت ، إنما يورثون من يلاقى العدو ، ويقاتل في الحروب^(١) ، فشرع الإسلام توريث المرأة وكان ذلك شديداً على النفوس ؛ فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها الوكة الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس ، وقالوا تخطى المرأة الربع والنصف ،

وتعطى الآية النصف ، ويعطى النكاح الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الفدية : ١٠٠٠ الخ ^(١) ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها ، وكرر ذلك في أكثر من موضع — وهكذا في كثير من الشؤون التي تعرض القرآن لبيان أحكامها . ولسنا نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام ^(٢) .

* * *

وهناك نوع آخر من التشريع كان في عهد رسول الله ، وهو التشريع بالسنة ، ويختلف عن الكتاب في أن القرآن ألقاه وممانية بوحى من الله ، وأما السنة فألقاها من عند الرسول ، فالسنة أو أحاديث الرسول بينت كثيراً من آيات القرآن كالذي رأيت في آيات الصلاة والزكاة ، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها ، ولم يبين المقادير الواجبة في الزكاة ولا شروطها ، إنما بين ذلك النبي بقوله أو فله ؛ كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن فكان قضاؤه في ذلك تشريعاً ، فكل ما قاله النبي أو فله أو حدث أمه واستحسنه كان تشريعاً ، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان في القوة بمنزلة القرآن ، ولكن قل أن يثبت ثبوتاً لا يحتمل الشك لما يثاب قبل في كلامنا على الحديث .

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتد برأيه حيث لا يكون وحى ، وأنه كان أحياناً يخطب في رأيه ، واستدلوا على ذلك بأنه جوب في أسرى بدر بقوله تعالى : « مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُبَيِّنَ فِي الْأَرْضِ » ، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل ، ولو كان حكم بمقتضى الوحى ما جوب ؛ وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال في حق مكة : « لَا يُحْتَلَّى خِلَافاً وَلَا يُغْنَدُ شَجَرُهَا » ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فقال صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر — وذل صلى الله عليه وسلم منزلاً للعرب فقبل له : إن كان بوحى فسمعاً وطاعة ، وإن كان باجتهاد

(١) تفسير الطبري ٤ : ٨٦ .

(٢) أورد قزم آيات الأحكام بالتأليف مثل : « التفسيرات الإخبارية في الآيات الشرعية » فاقصر على آيات الأحكام وتفسيرها وبيان ما يستنبط منها ، وانظر كذلك « التشريع الإسلامى » للمرحوم الأستاذ الخضرى ، فقد كتب فيه فصلاً مطولاً عن الأحكام التي وردت في الكتاب .

ورأى فليس منزلة مكيدة ، فقال : باجتهاد ورأى ، فرحل ؛ وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهذلي » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إنكم تخلصون إلى وليل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أ قضى له قطعة من نار » ولكن اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم لا يُقرُّ على خطأ ؛ فما اجتهد فيه وأقر عليه كان — لا شك — حجة ^(١) .

وأحاديث الأحكام كثيرة وردت في كل الأوعية التي ورد فيها القرآن نهيئت بحملها ، ولقيت مفصلة ، وزلت أشياء كثيرة لم يذكرها القرآن ، وقد عني العلماء قديماً بحجمها ، ورتبها حسب الترتيب الفقهي ^(٢) .

هذان الأصلان — الكتاب والفئة — هما مصدر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامي الهام ، مصدره الله تعالى نص عليه من كتاب وحديث ، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها ، ولا الخروج على ما ورد في نصوصها ، إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص ، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية ، وبذلك تخالف القوانين الوضعية ، ففيها تكون السلطة التشريعية في متي الحرية في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه ، وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية ، فحرية الفقهاء والخطباء محدودة في دائرة فهم نصوص القرآن ، ومقدار الثقة بالحديث وعدها ، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة .

تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم واقطع الوحى ، والست المسلكة للإسلامية أناساً عظاماً وسرياً وهيباً ، وفي السنة الرابعة عشرة من الهجرة قطعت دمشق ، وفي السابعة عشرة فتح الشلم كله والرافق ، وفي الحادية والعشرين تم فتح فارس ، وفي

(١) انظر المصنف للزكاة ٢ : ٣٨٥ .

(٢) من أهم من عمل ذلك البخاري في صحيحه . ومن غير ما أتت المجلد كتاب قبل الأوامر المذكورة ، فله فيه ما في الكتب الستة ورتبه حسب أحوال الفقهاء وشرحه شرحاً مستفيضاً مبيناً ما يستنبط منها من الأحكام .

السادسة والحسين وصل المسلمون إلى سمرقند ، وفي الغرب أخذت مصر في سنة عشرين ، ثم امتدت الفتوح إلى الغرب ، وأخذت أسبانيا حول سنة ٨٩٣ ، ونال المسلمون من النخبة في لال والرياق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل . وكانت هذه الممالك المفتوحة غنية ، وكانت مدنة كأرقى ما وصلت إليه المدنية في ذلك العصر ؛ تمثلت الحضارة الفارسية في فارس والعراق ، والحضارة الرومانية في مصر والشام . ولم يكن الفتح الإسلامي سلباً ونهباً وتدميراً ، إنما كان فتحاً منظماً يسير فيه الفراء والمسلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين ، وبحلول حيث حل الجند ، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة — في كل شأن من شؤون الحياة — تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب ؛ ف نظام للرأي يخالف رأى الجزيرة ، وما كان منه في العراق يخالف ما كان منه في مصر ، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تقارن بالشؤون المالية بجزيرة العرب ، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة القلوب وعلاقة الفاتحين بهم ، وما يؤخذ من الضرائب عن أسلم ومن لم يسلم ، وأحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب ، وأنواع في طريقة التقاضي ، لم يكن لهم بها عهد وجنابات ترتكب لم يرتكبها العرب في حياتهم البسيطة ؛ وقل مثل ذلك في سائر الشؤون الداخلية والخارجية ، فواجه للشرعون الأولون أمراً عظيماً . ولم يدع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصاً في المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن ، فنتج عن هذا أن أصل آخر من أصول التشريع ، وهو الرأي الذي نظم بعد وسمى القياس .

جرى على هذا كثير من الصحابة ، فكانوا يستملون رأيهم حيث لا نص ، وقد قل إلينا المؤرخون والمحدثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التي استعمل فيها الصحابة رأيهم ؛ فلم يكذب يَتَوَقَّى النبي صلى الله عليه وسلم حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية ، وهي مَنْ يَقُولُ الأمر بعده ، أين المهاجرين أم من الأنصار ؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير ؟ وإذا فصل في ذلك ، فمن هو خير من يتولاهما ؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنة ، فلم يكن إلا أن يستملوا رأيهم وقد كان ؛ فالخضر الذي ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم ، وتقليب الأمر على وجوه

ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الرِّدَّة ، فرأى قوماً يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإيمانهم للصلاة ، فكيف يصنع بهم ، ولم تحدث حادثة كهذه في عهد النبي ؟ فلبأوا إلى الرأي ، فقال عمر : كيف نقاتلهم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أَسْرَتْ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنْ دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إِلَّا بِحَقِّهَا » ، فقال أبو بكر : ألم يقل إلا بحقها ؟ فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة .

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن في مصحف ، واختلف الرأي أولاً بين أبي بكر وعمر ، حتى شرح الله صدر أبي بكر لما يقول عمر .

وعرضت لم مسألة الجدم مع الإخوة ، هل يرث الإخوة ؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة ، إنما نص على الأب مع الإخوة ، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يجبهم كالأب ، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلى وعمر إلى إنهم ممة .

وأرادوا أن يعطوا العطاء ، أعني القنائم التي يقتسمونها في الحروب ، فاختلقوا هل يسمى بين المهاجرين والأنصار ؟ فقال عمر : لا نجعل من ترك دينه وأمواله مهاجراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم كمن دخل في الإسلام كرها ؟ فقال أبو بكر : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ؛ وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوى بينهم ، ولما أفضت الخلاف إلى عمر فرّق بينهم ووزع على قنات درجياتهم . ولما رفعت إلى زيد بن ثابت مسألة من مات عن زوج وأبوين أعطى للأُم ثلث ما بقي ، فقال ابن عباس : أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي ؟ فقال زيد : أقول برأى ويقول برأيك .

وفي تاريخ القضاء للكندي أن عياض بن عبيد الله قاضى مصر كعب إلى عمر بن عبد العزيز في مسألة ، فكتب إليه عمر أنه لم يبلغني في هذا شيء ، وقد جعلته لك قاض . فيه برأيك^(١) . والأُمثلة الواردة في هذا الباب كثيرة جداً لا نطيل بسردها .

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصعابة يرى أن يصل إلى الرأي حيث لا نص من كتب ولا سنة . والتفتيح لما روى عن النصر الأول في « الرأي » يرى أنهم كانوا يستملون

هذه الكلمة بالمعنى الذى ضمنه الآن من كلمة « العداة » وبعبارة أخرى ما يرشد إليه التوقى السليم بما فى الأمر من عدل وعلم ، وفسره ابن القيم : « بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب » . وأنا أقص عليك بعض أمثلة رويت تبين كيف كانوا ينظرون إلى المسائل ، وكيف يقبلونها على وجوهها ، وكيف يستعملون رأيهم ؛ من ذلك ما روى أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث الجد والإخوة ، قال زيد — وكان رأي يومئذ أن الجدة أولى بميراث ابن ابنه من إخوته — فتناورت أنا وعمر محاوراة شديدة فغضبت له فى ذلك مثلاً ، قلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب فى ذلك الغصن خوصاً^(١) ، ذلك الغصن يجمع الخوصين دون الأصل وينفذها ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوصين أقرب إلى أخيه من الأصل ؟ قال زيد : فأنأأهله ، واضرب له هذه الأمثال ، وهو يأبى إلا أن الجدة أولى من الإخوة^(٢) .

ورفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليفها ، فتردد عمر : هل يقتل الكثير بالواحد ؟ فقال له على^٣ : أرايت لو أن نفرأ اشتراكوا فى سرقة جزور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أكنف قاطعهم ؟ قال : نعم . قال فكذلك ؛ فعزل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن يقتلها ، فلو اشتراك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلهم^(٤) .

ولما اختلفوا فى المسألة المشتركة وهى التى توفيت فيها امرأة من زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء ، كان عمر يعطى للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، فلا يبق شئ للإخوة الأشقاء ، فقلل له : هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ! فعدل عن رأيه وأشرك بينهم .

ولما سئل على^٥ فى عقوبة شارب الخمر قال : من شرب هذى ، ومن هذى افتقرى ، فأرى عليه حد للفترى — وهو القاذف — ومثل هذا كثير مما يدل على مقدار تفكيرهم القانونى فى هذا المصر .

ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة فى هذا الباب ، وهو استعمال الرأى ، فقد روى عنه الشئ الكثير ، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين ، فإن عمر قد واجه من الأمور

(١) الخوص : الغصن الذى ينفصل عن الأصل . (٢) أحكام الموقنين ١ : ٢٥٦ .

(٣) أحكام الموقنين .

الحاجة إلى التشريع ما لم يواجه خليفة قبله ولا بعده ، فهو الذى على يده تفتح الفتوح ومصرت الأمصار ، وخضعت الأمم للمدنة من فارس والروم لحكم الإسلام ، دعى حالة لم يحدث بعد نظيرها ، فكان لمر من التشريع فى المسائل الاقتصادية والسياسية والعمرانية ما كان أصلاً لا يفقهه من بعده ، ولذلك يقول فيه الفقهاء فى باب الجهاد والسير — وهو الباب الذى تبين فيه علاقة المتألمين بالملوك — إنه العمدة فى هذا الباب .

بلى يظهر لى أن عمر كان يستعمل الرأى فى أوسع من لعفى الذى ذكرنا ، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأى حيث لا نص من كتب ولا سنة ، ولما نرى عمر سار أبعد من ذلك ، فكان يمتد فى تعرف الصلحة التى لأجلها كانت الآية أو الحديث ، ثم يسترشد بطلب الصلحة فى أحكامه ، وهو أقرب شىء إلى ما يدير عنه الآن بالامرشاد بروح القانون لا بمرئيه . ودليلاً على ذلك ما روى عنه من السواء من أحكام نذكر بعضها :

تقد قال الله تعالى : « إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُعَلِّمِينَ هَٰذَا مِمَّا رَزَقْنَاهُ وَأَلْمُؤَقَّةٌ قُلُوبِهِمْ . . . الآية » فجعل للزكاة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة ، وقد ثبت أن النهى من الله عليه وسلم كان يعطى بعض الناس قلوبهم للإسلام ، كما أعطى أبو سفيان والأخضر بن حابس ، وصباس بن مرادس ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، كل واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال صفوان : لقد أعطانى وهو أبغض الناس إلى ، فما زال يعطينى حتى كان أحب الناس إلى ، ثم فى زمن أبى بكر جاء عيينة والأخضر يطلبان أرضاً ، فكتب لهما بها ، فجاء عمر ففرق الكتاب وقال : إن الله أمر الإسلام وأغنى عنكم ، فإن بتم عليه وإلا فينتك ويبتكم السيف ^(١) . فصرى من هذا أن عمر عالى النفع إلى الزكاة قلوبهم بنه على الصلحة ، فلما ارتضت هذه الصلحة بركة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من تناف قلوبهم لم يستمر فى إجراء الحكم .

كذلك روى عن عمر أنه لم يقطع يد السارق فى عام المجاعة ، وروى أن علقه لحاطب ابن أبى ربيعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأبى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن ابن حاطب فبدا فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة ورجل من مزينة وأقروا على أنفسهم

قال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولي بهم ردم عمر ثم قال : أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم ويبيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ، وإيم الله إذ لم أقبل لأغرمك غرامة توجعك . . . الخ^(١) .

ومثل ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس : « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وستين من خلافه عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : « إن الناس قد استعجلوا في أسركانت لم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأَمْضَاء . » إلى كثير من أمثال ذلك ، ويكتفي هذا القدر للدلالة على ما نقول .

وقد وجدت نزعة من المصير الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة ، فقد أخرج التَّبَّوْءُ عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخوصم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياء خرج فسأل للسليين وقال : أتاني كذا وكذا ، فهل علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك قضاء ؟ فربما اجتمع عليه التفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء . . . فإن أعياء أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع روس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . . . وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك ، فإن أعياء أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء ، فإن وجد أيا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا روس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به .

وفي المبسوط للرخسي « أن عمر كان يستشير الصحابة مع قته ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لي علياً ، وادعوا لي زيداً . . . فكان يستشيرهم ثم يفضل بما اتفقوا عليه . »

ومن الشعبي قال : « كانت القضية ترفع إلى عمر رضي الله عنه فربما تأمل في ذلك شهراً ويستشير أصحابه ، واليوم يفصل في المجلس مائة قضية . »

وروي عن سعيد بن السيب عن علي قال : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا

لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال اجمعوا له المالمين أو قال المابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد .

وعن شريح قال : قال لي عمر بن الخطاب : « أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أفضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك ، واستشر أهل العلم والصالح » .

ولكن لم يوضع — مع الأسف — نظام ملازم واضح يبين كيفية الشورى وعن الذين يستشارون ، وقيمة رأى المستشارين . . . الخ . مع أن الحاجة ماسة إلى هذا التنظيم ؛ وقد سار الأندلسيون فيه خطوة سديدة بتكوين مجلس للشورى يمتن أعضاءه من قبل الخليفة ، ليس هنا موضع الكلام عليه .

على كل حال وجد المل بالرى ، ونقل عن كثير من كبار الصنعاة قضائاً أفتوا فيها برأيهم كابى بكر وعمر وزيد بن ثابت وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل ؛ وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا اللذهب فيا نرى عمر بن الخطاب ؛ وأشهر من سار على طريقته عبد الله ابن مسعود في العراق ، فكان يشقى عمر ويعجب بأرائه ، وروى عنه أنه قال : إني لأحسب عمر ذهب بنسمة أعمار العلم . وجاء في أعلام اللومين أن ابن مسعود كان لا يكاد يخالف عمر في شيء من مذهبه^(١) . وقال الشعبي : كان عبد الله لا يقنن ، ولو قنن عمر لقنن عبد الله ، وقال أيضاً : « ثلاثة كان يستقى بعضهم من بعض ، وكان فكان عبد الله (بن مسعود) وزيد بن ثابت يستقى بعضهم من بعض ، وكان على وأبى بن كعب وأبو موسى الأشعري يستقى بعضهم من بعض » وهذا الظاهر يدلنا على أنه كان للصنعاة العلماء مناح للتفكير ، كل جماعة لهم منى يألف بعضهم بعضاً ، ويؤيد بعضهم بعضاً .

فكان عبد الله بن مسعود من منى عمر ، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأى حيث لا نص كما رأيت ، وهذا للمعى يظهر في ابن مسعود واضحاً أيضاً ، فقد قال أبو عمر الشيبانى كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا ظلمنا

استقلته الرخلة^(١) ، وروى عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يعدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا ، فإذا كان قول عبد الله أمجب لأنه كان ألطف .

وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود ، وأن مدرسة العراق توجت بأبي حنيفة^(٢) رأيت سببا كبيرا من الأسباب التي جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأي وإعمال القياس .

انتشرت مدرسة الرأي هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها ، فسموا « ربيعة الرأي » وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من اللواتي ! وكان كثير من التابعين وتلاميذهم من هذه المدرسة كالحنبل البصري . وكان أكبر موطن لما للعراق ، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة :

(الأول) ما ذكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم ، وهو ما علمت من ميل إلى الرأي يشارك فيه أستاذه عمر بن الخطاب .

(والثاني) ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلا ، وكان أكثر رواية الحديث في الحجاز لأنه موطن النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة .

(والثالث) أن العراق قطر ممدن كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية القارصة واليونانية ، والمدنية تضع تحت عين للشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوي وما في حكمه ، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأي .

وكان لمدرسة الرأي هذه سمات واضحة :

(١) كثرة تفريعهم القروع حتى اخطأوا منها ، وقد ألبأ إلى ذلك أولا كثرة ما يعرف لهم من الحوادث نظرا لمدنييتهم ، ثم ساهم ذلك إلى الجري وراء القروض ، فأكثروا من أرايت لو كان كذا ؟ فيسألون المسألة ويبدون فيها حكما ، ثم يفرعونها بقولهم : أرايت لو كان كذا ؟ وقلوبها على سائر وجوها للمسألة وغير المسألة أحيانا ، حتى

(١) أعلام الموقعين .

(٢) إذا تتبعنا تسلسل هذه المدرسة وجدنا أن أبا حنيفة أخذ من حماد بن أبي سليمان وهو أخذ من إبراهيم النخعي ، وإبراهيم أخذ من حنيفة بن قيس وهو تلميذ عبد الله بن مسعود .

سماهم أهل الحديث « الأرايئينون » ، قال الشعبي : « والله لقد بنض هؤلاء القوم إلى المسجد حتى لموا بنض إلى من كناسة دارى ؛ قلت : من هم يا أبا عمر ؟ قال : الأرايئينون »^(١) قال : « ما كناسة أبفض إلى من أرايت » وكان مالك بن أنس لا يُقدّم عليه في السؤال كثيراً ، وكان أصحابه يهابون ذلك ، قال أسد بن الفرات — وقد قدم على مالك — وكان أصحابه يعملوننى أسأله من المسألة ، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا ، فأقول له ، فضاقت على يرمأ ، فقال هذه سلسلة بنت سليمة ، لأن أردت هذا فماليك بالعراق^(٢) . وقال سعيد بن السيب لربيعة بن أنس وقد اعترض عليه في مسألة : « أعراقى أنت ؟ ... الخ » وكان عمل العراقيين سبباً في تضخيم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها ، ويبذلون حكمهم فيها على أصول مذهبهم ؛ ويظهر أنه كان للمنطق السرفاني الذي كان منتشراً في العراق قبل الفتح — كما وصفنا من قبل — أثر في القالب الذي اتخذته العراقيون في تفرع للسائل .

(٢) قلة روايتهم للحديث واشترطهم فيها يؤخذ به من الحديث شروطاً لا يسلم منها إلا القليل .

وحق تعالى القوم فرأوا عدم الأخذ بالحديث بفتاك ، وحجبتهم في ذلك شكهم المطلق في رواية الحديث ، وكثرة من جرّحه المحدثون ، حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدث وصدقه ، فقالوا : لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث المشكوك فيه ، وحق من ظهرت أمانته ، فمن يدري ما ذهبتة نفسه أو كانت هذه فئة كبيرة على ما يظهر ، فقد عقد الإمام الشافعى في كتابه « الأم » فصلاً طويلاً عنوانه : « باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها » ، وحكى آراءهم وناقشهم فيها مناقشة طويلة وبديدة^(٣) ، وحكى بعده باباً آخر للرد على جماعة ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتمع عليه ، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأى والقياس عليه^(٤) . ويظهر أن خطورة هذا القول جعلت ناقلى الأخبار لا يقولون أقولهم فلا نضر منها إلا على القليل المجلل الغامض ، وقد نسب البغدادى القول بإنكار العمل بالحديث إلى الخوارج في كتابه « أصول الدين » .

(١) المصدر لقيه ص ١٨٧ .

(٢) الأم ٧ : ٢٥٤ وما بعدها .

(٣) الواقيات ٤ : ١٨٦ .

(٤) الأم ٧ : ٢٥٠ وما بعدها .

كان يناهض هذه المدرسة مدرسة الحديث أو أهل الحديث ، ونرى لهذه المدرسة أصولاً في الصحابة ، كالعباس ، والزبير ، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، ومن هذه المدرسة الشعبي التابعين فإنه يقول : « ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش » . ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثاً أخذوا وإلا لم يقولوا شيئاً . روى أن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : لم أسمع في هذا شيئاً ، فقال له الرجل : فأخبرني أصلحك الله برأيك ، قال : لا ، ثم أعاد عليه فقال : إني أرى برأيك ، فقال سالم : أتني ؟ لعل إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجذك . وروى من عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : سألت أبي عن الرجل يكون يبلد لا يمد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيم ، وأصحاب رأي ، فنزل به النازلة ، فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ، ضعيف الحديث أقوى من صاحب الرأي ^(١) . ومثل هذه الأقوال كثير .

وأظهر ما كانت هذه المدرسة في الحجاز لمعكس الأسباب التي ذكرناها في العراق . وكان منميزات هذه المدرسة :

(١) كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض ، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود ، وهم يكرهون إعمال الرأي ، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً ، وعيبهم على العراقيين إثارة الفروض .

(٢) ومن مميزاتها الاعتداد بالحديث حتى الضعيف منه ، وتساهلهم في شروطه وتقديمهم ذلك على الرأي ، كما قد روي عن أحمد بن حنبل .

وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سبباً غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لا تمدم لم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقدم على الرأي تحمل به المشاكل ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة يظنون بها هذا الموقف . قال هيثم الزبيدي : وضع مالك الموطأ عن نحو من عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط

منه حتى بقي هذا ، ولو بقي قليلاً لأسقطه كله ^(١) . ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبي حنيفة المشهور في عصره بإعمال الرأي ، فإنك لا تجد فرعاً من غروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابي ، مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا الأحاديث قليلة ، وقد نه العلماء على ضعف كثير مما ورد في هذه الكتب ^(٢) .

وتتألى أصحاب الحديث كما تتألى أصحاب الرأي ، حتى تأل بعضهم : بين السنة وما كنه على الكتاب ، وليس للكتاب ما كنه على السنة ، وحتى كان في المصنف الثاني من يقول إن السنة تنسخ الكتاب .

* * *

كان النزاع بين المدرستين شديداً ، ووجه كل فريق توارس القوم للآخرين ، ووضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة ، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال متحلاً ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، إلا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي حرم الله » ^(٣) ، روت مدرسة الرأي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أتاكم عني بأمر فاضطربوا عليه كتاب الله ، فإن وافق كتاب الله فأمروا به ، وإن خالف كتاب الله فمروا به » ، وكيف أنما كان كتاب الله وبه هدانا الله . ^(٤) وهذا هو الذي يفسر لنا ما نراه في الكتب من تناقض ، فقد روى عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي ، وعن عمر في الضل بالرأي وذم الرأي ، وابن مسعود كذلك ^(٥) . وقد أجمد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال للتناقض ، ورواوا أن نوعاً من الرأي محمود ونوعاً منه مذموم ، وأن ما ورد عنهم في التيم إنما ينصرف إلى النوع المذموم . وإلحى نرى أن هذه الأقوال للتناقض إنما هو من أثر

(١) السبيل المذهب في تراجم المالكية لقاضي ابن فرحون ص ٢٥ .

(٢) انظر كتاب نصب الراية في ترجيح أحاديث الهداية للزبيدي .

(٣) الحديث في الموافقات للشاطبي ٤ : ٧ .

(٤) الحديث في الموافقات أيضاً ٤ : ٩ وقد فيه حل وضحه .

(٥) نقل هذه الأقوال ابن القيم في أعلام الموقعين جزء ١ .

الدارس المتنازعة ، ومن وضع من اتدس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يخش الله .
وكانت بين اللدرستين مناقشات لطيفة نذكر لك مثلاً منها :

نقد روى أن ربيعة الرأي سأل سعيد بن السيب عن عقل^(١) أصابع المرأة : ما عقل
الإصبع الواحدة ؟ قال : شجرة من الإبل ، قال : فأصبعان ؟ قال : عشرون ، قال : فثلاث ؟
قال : ثلاثون ، فأربع ؟ قال : عشرون ! قال : فمتى عظم جرحها نقص عقلها ؟ فقال له
سعيد : أهرق أنت ! إنما هي السنة .



وهناك مدرسة كانت بين اللدرستين لا تهمل الرأي جاتاً ، وحى مع ذلك غيبة بأغديث
ولا تعمل الرأي إلا بشروط ، وإلا عند ما لم يكن نص في المسألة ، ومن أعلام هذه المدرسة
الإمام مالك ثم الإمام الشافعي .

وقد اختلفت في الرأي وتكلم ، ووضعت له قواعد وشروط بمعنى القياس ، وعصر
الرأي بعد وضع هذه القواعد وللتكلم في فائده ضيقة لا تصدى غالباً تشية ما لم يفس عليه
بما نص عليه لغة جميعها .

وعند الدارس على اختلافها وقت التشريع وفيها بما بحث واستقبلت . معنى
الأحاديث الموضوعة فيها كان لما فضل في التشريع ، فإنها لم توضع احتياطاً ولا كانت
مجرد قول يقال ، إنما كانت في الطالب نتيجة تفكير قعي وبحث واجتهاد ، ثم وضع هذا
الرأي وهذا الاجتهاد في قالب حديث .

ولم يد الآن إلى إلقاء نظرة عامة على تاريخ التشريع في ذلك العصر .

في عهد الخلفاء الراشدين كان مركز الخلافة في المدينة ، وكان فيها أكثر كبار الصحابة
وأوسمهم علماً ، فلما توفي أبو بكر كانت تعرض عليه محضلات المسألة ليقرض فيها ، وكان
— كما رأيت — يستشير كبار الصحابة فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة ، ولم يؤثر عنه أنه
عين قاضياً في ناحية من النواحي ، وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون
القضائية إلى عمر .

فلما تولى عمر وفطحت الفتوح عين القضاء في الأمصار ، في مصر والشام والعراق ، وكان بجانب القاضى جملة من الصحابة والتابعين في كل مصر ، عرفوا عادات المصر الذى نزلوا به ونوع معيشتهم وحالاتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكان لهم علم بالقرآن وجملة صالحة من الحديث ، ورأى يحكمونه فيما ليس فيه نص ، فكان هؤلاء يُسْتَفْتَوْنَ فيما يمرض لهم فيفتون ؛ وهؤلاء أصدروا فتاوى في أمور كثيرة عدت بمدّ تقاليد لكل مصر ، أو تمبارة أخرى : سوابق قضائية تراعى إذا حدث مثلها . وقد ذكرنا قبل أن أهل المدينة كانوا يقيمون أكثر ما يقيمون فتاوى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأهل مكة فتاوى عبد الله بن ابن عباس ، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود ، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص . هذه الفتاوى كانت تكثر بظهور أحداث لم يسبق صدور فتوى فيها واجتهاد العلماء في بيان حكمها .

ولما جاءت الدولة الأموية هلت مركز الخلافة إلى دمشق الشام ، وفي عهدها ظهر أثر الامتزاج الذى كان بين العرب الفاتحين والأُمم المفتوحة على النحو الذى أبناه من قبل . وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا يحق في عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجل تسامح ، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك ، وإنما جاءت القسوة وسوء المعاملة بعد هذا العهد ؛ فكان من أثر ذلك أن وضع تحت أعين المسلمين أنواع من اللدنيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة . كل هذه جعلت المسلمين وغير المسلمين يتساءلون : ما حكم الإسلام فيها ؟ ما رأى الإسلام في هذه الجزئيات الكثيرة التى أبتجتها هذه اللدنيات ؟ ما الذى يرضاه الإسلام وما الذى لا يرضاه ؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق ؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدّها عناء ؛ وكانوا هم من أكثر الناس نشاطاً وعملاً للعب .

يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل « جولدزيجر » و « سانتلانا » إلى أن الفقه الإسلامى في هذا العصر تأثر كثيراً بالقانون الرومانى ، وكان هذا الفقه الرومانى مصدراً من مصادره ، استمد منه بعض أحكامه ، قالوا : كان في الشام مدارس للقانون الرومانى عند الفتح الإسلامى في قيسرية وفي بيروت ، وكان هناك محاكم تسير في نظامها وأحكامها

حسب القانون الرومانى ، واستمرت هذه الحاكم فى البلاد بعد الإسلام زماناً ؛ قالوا : وطبيعى أن قوماً يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلاداً مدنية نظروا ماذا يفعلون ، وبم يحكمون ، ثم اقتبسوا من أحكامهم ؛ وقالوا : إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الرومانى تقنعنا بما نقول ، بل إن هناك قواعد نقلت من القانون الرومانى بنسبها مثل : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وإن كلتى الفقه والفقه استعملتا وفقاً لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ، فهم يستعملون كلمة 'juris' وهى تدل على الفهم وللعرفه والحكمة ؛ وقالوا : إن الفقه الإسلامى أخذ عن القانون الرومانى إما مباشرة أو عن طريق التلموذ ، فإن هذا التلموذ أخذ كثيراً من القانون الرومانى ، واتصال المسلمين باليهود مكنتهم من الأخذ ببعض أقوال التلموذ ، إلى آخر ما قالوا .

ولسنا نرى أن الأئمة التى أتوا بها مقنعة ، فغشابة بعض أحكام فى قانونين لا يجعلنا قطعاً بأخذ أحدهما عن الآخر ، سيما إذا روى أن القوانين — الإلهية أو وضعية — نراعى المدالة فى التفتين . وهناك أمور واضحة المدالة يفتى فيها للشرعون ، كقاعدة البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، وكلمة الفقه فى أصل اللغة العربية معناها العلم بالشئ والفهم له ، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له ، كما غلب الشعر على ذلك الضرب المعروف من القول ، وفى هذا المعنى استعملها القرآن قبل امتزاج العرب بالرومان فقال : « قُلُوا لَا نَفَرٍ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ » ثم غلبت على هذا النمط من العلم (علم التشريع) ، لأنه يتطلب فهماً فى الدين ومعرفة بالكتاب والسنة ؛ وعندما شأن العرب فى أسماء العلوم على العموم ، تكون الكلمات عامة ، ثم تخصص . ولم نضرب على أحد من الأئمة للشرعين أشار أياً إشارة إلى القانون الرومانى على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس ؛ وقد كان أولى الناس بالتأثر بالقانون الرومانى الأوزاعى ، فقد عاش فى بيروت ، موطن أكبر مدرسة رومانية فى الشام ، وكان أكبر فقيه فيها ، وقد التفت بعض المستشرقين إلى ذلك وقالوا : إن من دواعى الأسف أن مذهبه اندثر ، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثراً كبيراً للقانون الرومانى . ويظهر لنا أنه قول غير وحيه ، فقد عثرنا على جملة صالحة من مذهبه فى الجزء السابع من الأم ؛ ودلتنا قراءتها على أن من الإنصاف أن يعد الأوزاعى

من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي ، عكس ما يقول « جولز زيهير » ، ومدرسة الحديث أبعد مظلة من التأثر بالقانون الرومانى .

ولسنا ننكر أن القانون الرومانى أفاد من ناحية غير هذه ، أعنى ناحية عرض المسائل على الفقهاء ليبدوا فيها رأيهم حسب القواعد الكلية للشريعة الإسلامية ، فنن الحقق أن مصر والشام كانت تحكمهما محاكم رومانية بالقانون الرومانى ، فلما جاء الإسلام ودخل قوم من هؤلاء المحكومين فيه ، وخضع له غيرهم كان من الطبيعى أن يعرضوا تقاضيهم القديم وآراء محاكمهم القديمة على الإسلام لينظروا ما يقر منها وما لم يقر . هب اليوم أنه لداع من الدواعى غُيِّر القانون المصرى ووضعت أسس أخرى لقوانين جديدة ؛ فما لا شك فيه أن للقاضين ورجال القضاء ونحومهم كانوا يتقاضون حسب القانون القديم يثيرون مسائل ويعرضون رأيهم ، ويقارنون بين التعاليم القديمة والتعاليم الجديدة — خصوصاً إذا لاحظنا أن القضاء فى صدر الإسلام كان لديهم الشئ الكثير من اللونة والتسامح فيما لم يخرج عن قواعد الإسلام . قرأت فى ذيل كتاب قضاء مصر « أن خير بن نعيم (تولى قضاء مصر من ١٢٠ — ١٢٧) كان يسمع كلام القبط بلفتهم ويخاطبهم بها ، وكذلك شهادة الشهود منهم ، ويحكم بشهادتهم »^(١)

* * *

فى هذا العهد — عهد الدولة الأموية — لا نرى خلفاءهم يهتمون بشئ من شئون التشريع إلا قليلاً منهم كعمر بن عبد العزيز ، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم ، كالتى كان فى عهد الدولة العباسية ، إنما رقى فى المدارس وفى حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم ، ولم يبذل الأمويون محاولة فى صيغ تشريعهم صبيغة رسمية ، فلا نرى فى الدولة الأموية مثل أبى يوسف فى الدولة العباسية ، يحميه الخلفاء ويؤيدونه فى التشريع ويوثقون الصلة بينه وبينهم ، وبينه وبين قضاء الأمصار ، ولا نرى من الشرهين من اتصل بالأمويين إلا قليلاً كالزهرى .

وفى هذا العهد لم تكن للذاهب الأربعة قد تكونت ، إنما كان هناك أئمة كثيرون

(١) تاريخ قضاء مصر الكنى - ذيل عليه ص ٩٤٣ .

مجتهدون كالأرازاعي ، اندثرت مذاهبهم . وبدأ في آخر عهد الدولة الأموية يظهر إيمان من الأئمة الأربعة : الإمام أبو حنيفة في العراق ، والإمام مالك بن أنس في المدينة . فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ في ولاية عبد الملك بن مروان ، وعاش نحو ١٨ سنة في ظل الدولة العباسية ، وهو من أصل فارسي ، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوي ، وعن إبراهيم النخعي من أكبر فقهاء عصره ، وسمع الحديث من الشعبي والأعشى وقتادة ، واشتهر بقدرته التشريعية ، وقوة حججه ، وحسن منطقه ، ودقته في الاستنتاج ؛ ومن أجل ذلك عد إمام أهل الرأي ، ولم يصل إلينا شيء من تأليفه القانونية ، ولا ثبت تاريخياً أنه دون مذهبه في كتاب ، إنما فعل ذلك تلميذه من بعده : أبو يوسف ومحمد .

والإمام مالك ولد سنة ٩٦ هـ بالمدينة من أصل عربي ، وبها تعلم وعلم وألف ، واشتهر بأنه حجة في الحديث ، وعد من أجل ذلك إمام أهل الحديث ، ويمتاز مذهبه بافتاده على الحديث أكثر من أبي حنيفة ، ويصحح بعمل أهل المدينة ، وتوفي سنة ١٧٩ ؛ وخلف لنا كتاب الموطأ ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث ، ولكنه في الحقيقة كتاب فقه وإن ملئ حديثاً ، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة في عصره ، والتي صحت عنده ، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستنداً عليه بالحديث ؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه في بعض المسائل .

ولا نطيل بذكر ما كان بينهما من خلاف في وجهة النظر واختلاف في الأصول التي اعتمدوا عليها ؛ فذلك بالمصر العباسي أليق ، إنما نذكر هنا ملاحظة دقيقة لاحظها ابن خلدون عند تعليقه لانتشار مذهب مالك في المغرب والأندلس ، فقد قال : « وأيضاً فالبدواة كانت غالبية أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يماونون الحضارة التي لأهل العراق ، فسكانوا إلى الحجاز أميل ، لمناسبة البدواة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصناً عندهم ، ولم يأخذ تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب » ^(١) .

فهو يريد أن يقرر أن مدينة البصرة التي نشأ فيه الإمام أو بداوته لهذا أثر خاص في تكوين مذهبه ، من كثرة فروع وقلتها ، بل يظهر أن لها كذلك أثراً في تكوين رأيه ،

ولو استمرضنا بعض خلافات بين الفقهاء لوجدنا ذلك واضحاً ؛ فمن ذلك مثلاً أن أبا حنيفة يجوز أن يفتتح الصلاة بالفارسية بدل أن يقول : (الله أكبر) بالعربية ، ولو كان قادراً على قولها بالعربية ، ويجوز أن يقرأ القرآن بالفارسية ، وخالفه في ذلك الإمام مالك والشافعي ^(١) ؛ ومثل تجوز الإمام أبي حنيفة أن تزوج المرأة الحرة المكلفة نفسها من غير ولي ، وقال مالك والشافعي : لا يجوز إلا بولي ^(٢) .

والظاهر أن هذا المنزع أعنى تقدير الإمام للظروف التي تحيط به وتأثيرها في آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الإمام ، فأما إذا صح فلم يكن لهذه الظروف أثر في تكوين رأيه ؛ ودليلنا على ذلك مثلاً ما ترى من أن مذهب أبي حنيفة اعتبار الكفاية في الزواج نسباً ، فقريش عنده أكفاء لبعض ، وليس سائر العرب أكفاء لقريش ، اللواتي ليسوا بكفاء للعرب ، مع أن الإمام مالك يقول : لا تعتبر الكفاءة إلا في الدين ، لأنه صح عنده قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سَوَاسِيَةٌ كَأَسْنَانِ الْمَشَطِ : لا فضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالقوى » ^(٣) . ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانعكس المذهبان .

(٢) التزيلى ٢ : ١١٧ .

(١) التزيلى ١ : ١٠٩ .

(٣) التزيلى ٢ : ١٢٨ و ١٢٩ .

مصادر هذا الفصل

- المسكن لقرآن .
- سليم كتيوت .
- صبيح الجعادي وسليم .
- مقدمة ابن خلدون .
- المواقف الخاطبة .
- تاريخ ولاية مصر وقضاها مكتبي .
- عسلح للقرقي .
- تفسير الجباري .
- الملك الشريف لابن عبد ربه .
- تيسر تومسون في جمع أسانيد الرسول .
- أسباب النزول لرواحي .
- التفسيرات الأحنفية في الآيات الشرعية .
- أعلام المومنين لابن القيم وكطرق الحكمة به .
- شرح القرطبي مل متن الكثر .
- فتح القدير على النهاية .
- الأم للإمام الشافعي .
- نصب الرأفة في تفرع أسانيد النهاية لرياس .
- وحيات الأيمان لابن علكان .
- البيان الذهب في حصة أمية حله الذهب لابن فرحون .
- تاريخ التشريع الإسلامي لمرحوم الشيخ محمد الطبري .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة وفقه .

Abdurrahim, Muhammedan Jurisprudence

Macdonald, Muslim Theology

Goldziher, Le Dogma et La Loi de L'islam

الباب السابع

الفرق الدينية

كانت الخلافة أول مسألة اشدت فيها الخلاف بين المسلمين ، ونشبت فيها تآراؤهم ، وتكون حولها أهم الفرق الإسلامية في العصر الأول ، وهي الخوارج والشيعة ثم المرجئة ، فلنستعرض باختصار نام ما دار فيها حق تبيين كيف نشأت هذه الفرق ، تاركين تفصيل ذلك إلى الجزء الخاص بالتاريخ السياسي من كتابنا . توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعين من يخلفه ، ولم يبين كيف يكون اختياره ، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها ، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم في الحياة السياسية أو فشلهم .

شعر المسلمون من لحظة وفاته صلى الله عليه وسلم بضرورة التفكيك فيمن يخلفه ، وأسرع الأنصار قبل دفته إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة ليعتقوا في الأمر ، وأدركهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وغيرهم خشية ألا ينتظر الأنصار في الأمر إلا من جانبهم ، وفي هذه السقيفة انقسموا إلى رأيين : رأى يقول : يجب أن يكون الخليفة من الأنصار ، وحجتهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لبث في قومه في مكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل ، ولا منعوا رسول الله من الأذى ، ولا أعزوا الدين ، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به ، وأعزوا دينه ، ومنعوه وصبحه ممن أراد بهم سوءاً وكانوا معه على عدوه حتى خضعت له جزيرة العرب ، وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وبهم فرير عين ، فهم أولى الناس أن يخلفوه .

وفريق آخر وهم المهاجرون يرون أن تكون الخلافة فيهم ، وحجتهم أنهم أول من آمن به ، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا قلعة عدهم ، وهم قومه وعشيرته ، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم ، ولا تقر بمزة ومنعة غير عزتهم ومعتهم ، فهم أولى بالخلافة من غيرهم . وبعد حوار طويل ، واقترح بعض الأنصار لتتوفيق بين الرأيين : أن يكون

منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ورَفَضَ المهاجرين ذلك الاقتراح أيضاً ، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التَّيْمِيُّ القرشي .

لم يكن عليّ حاضراً هذا الاجتماع لاشتغاله هو وأهل بيته في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ العدة لدفته ، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها ، وتكون رأى ثالث وهو أن تكون الخلافة في بيت النبي ، وأقرب الناس إليه صلى الله عليه وسلم عمه العباس بن عبد المطلب وابن عمه عليّ بن أبي طالب ، ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام ، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين ، ولم يسلم إلا آخرًا ، فأولى الناس من قرابة النبي عليّ بن أبي طالب ، وهو من أول الناس إسلامًا ، وزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر ؛ وحجة أصحاب هذا الرأي أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه ، وأن بيت بنى هاشم خير من بيت أبي بكر ، فالعرب للأولين أطوع ، وأن المهاجرين احتجوا على الأنصار بأنهم قوم النبي وعشيرته قال النبي وأقربهم إليه أولى ، كما جاء في نهج البلاغة أن عليًا سأل عما حدث في سقيفة بني ساعدة فقال : فإذا قالت قريش ؟ قالوا : احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال عليّ : « احتجوا بالشجرة ، وأنشعوا الثمرة ! » يريد أن المهاجرين احتجوا بأنهم من شجرة النبي ، فأولى بالاحتجاج من يجمعهم والنبي أنهم من ثمرة قريش ، وهم قرابته ، وسواء صح هذا القول عن عليّ أم لم يصح فهو تعبير صادق عما في نفسه . ودعا إلى هذا الرأي عليّ ، وأيده بعض بني هاشم ، وأيده الزبير بن العوام ، وعطف عليه بعض الأنصار لما كان موقفهم وموقف عليّ سواء في ضياع الأمر من أيديهم ، ولم يبايع عليّ أبابكر إلا بعد لأي .

وظلت النظريات الثلاث تتمازج ، ووجد في المصوّر المختلفة من مؤيديها ويدافع عنها ، حتى النظرية الأولى - وهي نظرية الأنصار - فقد كان قوم يستقونها وإن لم يظهروا ظهوراً بيناً في التاريخ^(١) . أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحزب بينهما أحكم ، والجدال أشد .

لم تمت النظرية القائلة بأولوية عليّ في عهد أبي بكر وعمر ؛ ولكن سكنت وخذت ،

(١) انظر شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة ٢ : ٦ قريبا قصيدة شاعر يؤيد الأنصار وينصرهم على قريش .

ساعد على خوارها عدل أبي بكر وعمر ، واتصافهما حتى من أنفسهما ، وأنها لم يعيرا المصيبة القبلية أى التفات . وزاد في سكوتها اشتغال الناس بالحروب والغزوات ونجاحهم ، فلم يجد الناقون مجالاً يدخلون منه على الناس لإتارتهم الفتن .

ولما ولي عثمان تبرم على وأنصاره ، وزادهم تبرماً أن عثمان — وهو أموى — استعان بالأمويين ، فكان أكثر عماله منهم ، وكان كاتبه وأمين سره مروان بن الحکم الأموى ، ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بنى الإسلام من قبل ودعه أبو بكر وعمر ، من محاربة المصيبة القبلية ، وبث الشعور بأن العرب وحدة ، وحكوا كأمويين لا كعرب ، فخر ك ذلك ما كان كامناً من العداوة القديمة الجاهلية بين بنى هاشم وبنى أمية ، وانتشرت الجمعيات السرية في آخر عهد عثمان تدعو إلى خلعهم وتولية غيره ، ومن هذه الجمعيات من كانت تدعو إلى على ، ومن أشهر الدعاة له عبد الله بن سبأ — وكان من يهود اليمن فأسلم — فقد تنقل في البصرة والكوفة والشام ومصر يقول : « إنه كان لسكل نبي وصى ، وعلى وصى » محمد ، فمن أظلم ممن لم يميز وصية رسول الله ووثب على وصيه ا » وكان من أكبر الذين ألبوا على عثمان حتى قتل .

لما قتل عثمان اجمع علياً كثير من المسلمين فتحققت بذلك نظرية القاتلين بحق على في الخلافة من يوم وفاة رسول الله ، وأيده كثير من كبار المهاجرين لانطباق نظريتهم عليه أيضاً . وخرج على طلحة والزبير ومعاوية ، وكلهم يلصق ببلى تهمة أن له ضيقاً في قتل عثمان وعلى أقل تقدير أنه قد عن نصرته ، وكان في استطاعته رد الناس عنه ؛ وكان من حجة بعضهم أنه — وقد بوجع — يجب عليه أن يقتص من قتل عثمان ؛ ويقول كل من طلحة والزبير : إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان ، لأنه من الستة الذين انتخبهم عمر للشورى ، ومن السابقين الأولين للإسلام ، ويقول معاوية إنه أولى الناس رحماً بثمان ، وأقرب أهل بيته على المطالبة بدمه .

ووجدت في هذا الموقف ثلاثة من كبار الصحابة لم يتابع علياً ولم يتابع غيره ، ولم تشترك في شيء من الخلاف القائم وفضلت المرأة ؛ من أشهرهم : عبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة ، وسعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله

ابن سلام ؛ ومن قول سعد بن أبي وقاص في ذلك : « إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج يسقى فأضرب به عرض أحد ، فإذا تقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه ، حتى تأتيني يد خاطبة أو منيئة قاضية » .

فأما طلحة والزبير فقد انتهى أمرهما سريعاً بانهما قتلها في وقعة الجمل . وأم معاوية فكان أصعب مثلاً ، إذ كان لديه جند الشام المنتظم الطائع ، وكان بين علي ومعاوية من وقعة صفين ما كان ، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنوده برفع المصاحف على رؤوس الرماح ، وطلب التحكيم إلى كتاب الله .
هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطررنا لذكرها ، لأن عليها تأسست ثلاث فرق من أكبر الفرق الإسلامية ؛ وهي : الخوارج ، والشيعة ، والمرجئة .

الفضل الأول

الحوارج

لما كانت وقعة صفين بين علي ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب علي : أقبِلون هذا التحكيم لأنهم يحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها ، أم لا يقبلون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبها لها أحسوا بالهزيمة ؟ وبعد جدال وتردد قَبِلَ علي التحكيم ، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثله ، واختار أصحاب علي أبا موسى الأشعري ؛ إذ ذاك ظهر قوم من جند علي أكثرهم من قبيلة تميم ، نفروا من أن يحكّم أحد في كتاب الله ، وروا أن التحكيم خطأ ، لأن حكم الله في الأمر واضح جلي ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيها الحق ، وليس يصح هذا الشك ، لأنهم وقتلام إنما حاربوا وهم مؤمنون — بك شك — أن الحق في جانبهم . هذه للماني المتخلفة في نفوسهم صاغها أحدهم في الجملة الآتية : « لَا حُكْمَ إِلَّا لله » ، فسرت الجملة سير البرق إلى مَنْ يعتنق هذا الرأي ، وتجاوزتها الأنعام ، وأصبحت شعار هذه الطائفة .

طلبوا من علي أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالكفر ، لقبوله التحكيم ، ويرجع عما أجرم مع معاوية من شروط ، فإن فعل عادوا إليه وفاتلوا معه ، فأبى علي ، وكان موقفه في متعوى الحق ، فكيف يرجع عن اتفاق أعضاء ، والذين يأمر بالوفاء بالهود ، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه ، وكيف يقر على نفسه بالكفر ، ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن ، فضايقوه بالإكثار من « لَا حُكْمَ إِلَّا لله » فإذا خطب في المسجد قاطعوه بقولهم : « لَا حُكْمَ إِلَّا لله » فضاويت بها أئمة المسجد ، وراه أحدهم فتلا : « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الْقُرَيْنِ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لَتَبَعَيْنَ عَمَلَكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » يرض به . وزاد بعض الناس ميلا إلى رأيهم فثلّ الحكيم في حكمها ، وخيبة الأملين في أن التحكيم يحق للمعاهدين ويعيد المسلمين إلى الوئام ، حتى انضم إليهم بعض القراء — من جيش علي — فلما ينست هذه الجماعة من رجوع علي إلى رأيهم اجتمعوا في منزل أحدهم ، وخطب

خطيبهم يقول : « أما بعد ؛ فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن ، ويُنبئون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا ... آتَرَّ عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقول بالحق ، وإن من وُضُرَّ ، فإنه من يُنَّ وَيُضَرُّ في هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود في جناته ، فأخرجوا بنا إخواننا ، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه الدنان منكرين لهذه البدع اللصقة » . ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى « حُرَّوَاء » ، وسموا حينذاك بالحرورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالْحَكَّة — أى الذين يقولون لا حكم إلا الله — وما إيمان كثيراً ما يطلقان على الخوارج ، وأُتروا عليهم رجلاً منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبي . واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على عليّ وصحبه ، وإن كان منهم من يشق اسم الخوارج من الخروج في سبيل الله أخذاً من قوله تعالى : « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْوَيْلُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » ، وسموا أيضاً « الشُّرَاء » أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » . وقد سار بهم على في الوقعة الشهيرة بوقعة النهروان ، وهزمهم وقتل منهم كثيراً ، ولكنه لم ييُدِّمْ ولم يبيد فكريتهم ، وزادت هذه المذبحة في إيمان الخوارج في كره عليّ ، حتى دبوا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي ، وقد كان زوجاً لامرأة قَتِلَ كثير من أفراد أسرته في وقعة النهروان .

وظلت الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يهددون بها ويحاربونها حرباً نكاد تكون متواصلة في شدة وشجاعة نادرة ، وأشرفوا في بعض مواقفهم على القضاء على الدولة ، وظل المهلب بن أبي صفرة يجالدهم ويماني في قتالهم الشدائد والأحوال السنين الطوال ، مما لا محل لذكره هنا^(١) ؛ غير أننا نشير إلى أنهم كانوا فرعين : فرعاً بالبراق وما حولها ، وكان أهم مركز لهم « البَطَّائِح » بالقرب من البصرة ، وقد استولوا على كَرَمَانَ وبلاد فارس

(١) قد ألف الأقباطون كثيراً من الكتب في أخبار الخوارج وخاصة كالدائني ولكنها لم تصل إلينا ، وقد جمع ابن أبي الحديد في الجزء الأول من شرح نهج البلاغة أخبارهم مطولة في موضعين من كتابه فأرجع إليه .

وهددوا البصرة ، وهؤلاء هم الذين حاربهم الهلب ، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق ، وقطرى بن القُجاعة .

وفرعاً بجزيرة الرب : استولوا على البصرة وحضرموت واليمن والطائف ، ومن أشهر أسرائهم فيها : أبو طالوت ، ونجدة بن عامر ، وأبو فديك .

ولم يتغلب الأمويون على هذين الفرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طول عهد الدولة الأموية .

ثم كانوا كذلك في الدولة العباسية ، ولكن لهم من القوة ما كان لهم في عهد الأمويين ، فقد ضعف شأنهم ، وانحط قوادهم .

فعالمهم : ابتداء الخوارج كلامهم في أمور تتعلق بالخلافة ، فقالوا بصحة خلافة أبي بكر وعمر لصحة انتخابهما ، وبصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى ، فلما غير وبدل ، ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر ، وآتى بما أتى من أحداث وجب عزله ، وأقروا بصحة خلافة عليّ ولكنهم قالوا إنه أخطأ في التحكيم وحكموا بكفره لما حكم ، وطعنوا في أصحاب الجبل : طلحة ، والزبير ، وعائشة ، كما حكموا بكفر أبي موسى الأشعري وعمر بن العاص ، « وقد قبض على أحدهم وقدم إلى زياد ابن أبيه ، فسأله زياده عن أبي بكر وعمر ، فقال فيهما خيراً ؟ وسأله عن عثمان فقال : كنت أنول عثمان — على أحواله — في خلافته ست سنين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن أمير المؤمنين عليّ فقال : أنولاًه إلى أن حكم ، ثم أبرأ منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن معاوية فسبّه سبّاً قبيحاً . الخ^(١) » . ففرى من هذا أن كلامهم كان يدور حول تشریح أعمال الخلفاء وأنصارهم ، والبحث فيما يستحق أن يكون خليفة ومن لا يستحق ، ومن يكون مؤمناً ومن لا يكون .

وقد وضوا نظرية الخلافة وهى : أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يمتكّم ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشياً ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبداً حبشياً ، وإذا

تم الاختيار كان رئيس المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله ، وإلا وجب عزله .

ولهذا أمروا عليهم من اختاروه منهم ، « وسما عهد الله بن وهب الراسي أمير المؤمنين ولم يكن قرشياً وإنما هو من « راسب » حتى من الأزد ، وكذلك أمراؤهم من بعده » . وقد خالفوا بهذا نظرية الشيعة القائلة بأحصار الخلافة في بيت النبي : علي وآله ، وأهل السنة القائلين بأن الخلافة في قریش ؛ وهذه النظرية هي التي دعيتهم إلى الخروج على خلفاء بني أمية ثم المباسين لاعتقادهم أنهم جاثرون غير عادلين ، لم تطبق عليهم شروط الخلافة في نظرهم :

نرى الخوارج في أول أمرهم كانت عصبيتهم سياسية محضة ، ثم ترام في عهد عبد الملك ابن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية ، وأكبر من كان له أثر في ذلك الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق . وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعمل — جزء من الإيمان ، وليس الإيمان الاعتقاد وحده . فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر .

والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة ، وإنما كان واضحاً فيهم الطبيعة العربية البدوية ، فسرطان ما يختلفون ، وينضون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضاً ولو اتحدوا لكانوا قوة في متعهي الخطورة على الدولة الأموية . لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين : نظرية الخلافة ، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان . حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح ؛ ففهم من يرى أن لا حاجة للأمة إلى إمام ، وإنما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم ، ويظهر أن هذه الفكرة هي التي كان يفهمها بعضهم من جهلهم المشهورة : « لا حكم إلا لله » ، بدليل ما روي أن علي بن أبي طالب لما سمعهم يقولون : « لا حكم إلا لله » قال : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ولكن هؤلاء يقولون : لا إرادة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير يرأوا فاجر ، يعمل في أمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ

الله فيها الأجل ، ويجمع به الفء ، ويقا تل به العدو ، وتأم ن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر « ؛ وقد قال ابن أبي الحديد : « إن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي »^(١) .

على كل حال قد اتفق جمهور الخوارج على النظرتين السابقتين ، وتفرقوا إلى فرق بلغت في العدد نحو العشرين ، كل فرقة تخالف الأخرى في بعض تعاليمها ، ولا يسع هذا المختصر ذكر جميعها^(٢) ؛ غير أننا نذكر هنا أن من أشهر فرقهم الأزارقة أتباع ابن الأزرق ، وكان من أكبر قضاةهم وقد كفر جميع المسلمين ما عداهم ، وقال : إنه لا يحل لأحبابه المؤمنين أن يجيبوا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، ولا أن يأكلوا من ذبايحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخارجى وغيره ، وهم مثل كفار العرب وعبداء الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحل قتل أطفالهم ونسائهم ، ولا تحل التّقيّة^(٣) ، لأن الله يقول : « إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً » ، واستحل المذنب من خالفه ، وكفر القمّدة ، أى الذين يقتلون عن القتال مع قدرتهم عليه ، ولو كان هؤلاء القمّدة على مذهبهم .

ومن فرقهم التّجذّات ، أتباع نجدة بن عامر ، وأهم تعاليمه التى انفرد بها أن الخطيئة بعد أن يجتهد معذور ، وأن الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وما عدا ذلك فالناس معذورون بجبهه إلى أن تقوم عليهم الحجة ، ومن أداها اجتهداه إلى استحلال حرام أو تحریم حلال فهو معذور ، وعظم جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر . ولنا نافع مع نجدة بن ثناء مناقشات طويلة عمّمة حول هذه المبادئ^(٤) .

كذلك من أشهر فرقهم « الإباضية » نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمى ، ولا يزال أتباعه في المغرب وغيره إلى اليوم ، وهم لم ينالوا فى الحكم على مخالفيتهم كالأزارقة ، بل قالوا : يحل التزويج منهم ، ويتوارث الخارجى وغيره ، ونزعتهم أميل إلى السّلالة ،

(١) جزء ١ : ٢١٥ . (٢) ارجع إلى ذلك فى الملل والنحل للشهرستانى ، والمقالات

الإسلامية للأشعرى ، والفرق بين الفرق للبشادى . (٣) انظر منهاجنا عند الكلام على الشيعة

(٤) أقرأها فى الجزء الثانى من الكامل المبرّد ٤ وفى ص ٣٨٢ من الجزء الأول من ابن أبي الحديد .

فقالوا : لا يحل قتال غير الخوارج وسبهم في السر غيلة ، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال الح ، وقد ظهر عبد الله بن إياض في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة ، وعاش أتباعه في أكثر أحوالهم مسالمين للخليفة .

وفرقه أخرى من فرقهم « الشُعْبِيَّة » أتباع زياد بن الأسفر ، وهم لا يختلفون كثيراً في تماليمهم عن الأزارقة .

وهذه الفرق الأربع : الأزارقة والنجدات والإباضية والصفارية هي أشهر فرق الخوارج وأكثرها دوراً في الكتب .

والخوارج يقولون إن من اعتنق مذهبهم عكرمة مولى ابن عباس وأنس بن مالك الصحابي . وكان الحسن البصري يوافق الخوارج في رأيهم بأن علياً أخطأ في التحكيم ولكن لا يعتقد مذهبهم ، « وكان إذا جلس فحكم في مجلسه ذكر عثمان فترحم عليه ثلاثاً ، ولمن قتلته ثلاثاً ، ويقول : لو لم نلنهم لعيناً ، ثم يذكر علياً فيقول : لم يزل أمير المؤمنين عليّ رحمه الله يتصرف النصر ويساعده الظفر حتى حَكَّم ، فلمْ نَحْكَمْ بالحق ملكاً ؟ ألا تنفى قداماً — لا أبالك — وأنت على الحق ! »^(١) .

وكان مما حاربهم به الهلب بن أبي صفرة اختلاق الأحاديث عليهم ، فقد كان يضع الحديث ليشد به أزر قومه ويضعف به من أمر الخوارج ما اشتد ، ويقول : إن الحرب خدعة . وكان يحى من الأزدي إذا رأوا الهلب خارجاً قالوا : « راح يكذب ! » وفيه يقول رجل منهم :

أنت القتي حكل القتي لو كنت تصدق ما تقول !^(٢)

ولعل هذا وأمثاله هو السر فيا ترى من أحاديث كثيرة ملئت بها كتب التاريخ والأدب في ذم الخوارج .

كان أكثر من اعتنق مبدأ الخوارج عرباً بجزءاً ، وقد انضم إليهم بعض الوالي

(١) الكامل ١ : ١٣٦

(٢) الحكاية في ابن أبي الحديد ١ : ٣٨٦ .

إعجاباً برأيهم الديمقراطي في الخلافة ، فليس بضروري أن يكون من قريش ولا من العرب ، فهم في نظرهم إلى الخلافة شمويون ، ولكن مع هذا لم ينضم إليهم من اللوالم إلا قليل ، لأنهم وأكثرهم بدو شديداً المصيبة لنفسهم ، يحضرون اللوالم ويزدرونهم ، روى ابن أبي الحديد أن رجلاً من اللوالم خطب امرأة خارجية فقالوا لها : « فضحتنا » ، ولولا هذه المصيبة العريية الجافة لتبهم من اللوالم كثير .

والناظر في تاريخهم يتبين فيهم مميزات واضحة أهمها :

(١) التشدد في العبادة والانهماك فيها ، يصفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلاة .
ويصفهم المبرد « بأنهم في جميع أصفانهم يرأون من الكاذب ومن ذى المصية الظاهرة » ،
وقد قتل أحدهم زياد ، ثم دعا مولاه فاستوصفه أمره ؛ فقال : « ما أتيتك بطعام بنهار قط ، ولا فرشت له فراشاً بليل قط ا » .

ولما أرسل على عبد الله بن الميائس لأهل النهر كان من الخوارج « رأى منهم جهاهاً قرحةً لعلول السجود وأيدياً كفتفات الإبل ، عليهم قمصٌ مَرَحَصَةٌ وهم مشرون » . ولعل خير ما قيل فيهم ما قاله أبو حمزة الخارجي في وصف أصحابه :
« شباب والله مكتهلون في شبابهم ، غَضِيضَةٌ عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطن أرجلهم ، أنضاء عبادة ، وأطلاح سير ، فنظر الله إليهم في جوف الليل متحنية أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلاماً أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها ، وإذا مرّ بآية من ذكر النار شبق سبعة كأن زفير جهنم ينفذ أذنيه ، موصول كلامهم بكلامهم ، كاللآل الليل بكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباهم ، واستقلوا ذلك في جنب الله ، حتى إذا رأوا السهام قد فوقت ، والرماح قد أشرعت ، والسيوف قد اقتضيت ، ورعدت الكتيبة بصواعق اللوت وبرقت ، استضعفوا بوعيد الكتيبة لوعيد الله ، ومضى الشاب منهم قدماً حتى اختلقت رجلاه على عنق فرسه ، وتحضبت بالدماء محاسن وجهه ، فأسرعت إليه سباع الأرض ، وانحطت إليه طير السماء ، فكف من عين في متقار طير ، طالما بكى صاحبها في جوف الله من خوف الله ا وكف من كف زالت عن معصها ، طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله ا » وقد غلوا في أنظارهم حتى عدوا

مرتكب الكبيرة — وأحياناً الصغيرة — كافرين ، وخرجوا على أمتهم للقوة الصغيرة يرتكبونها ، وتشد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين قعدوهم كفاراً ، بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار . ويكون أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وقع في أيديهم فادعى أنه (مشارك مستجير) ورأى أن هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان ؛ واشتدوا في معاملة مخالفهم من المسلمين ، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ الفاني ، بل لم يرضوا من مخالفهم أن يقولوا : إن علينا خطأ في الحكم ، وعثمان أخطأ فيما أحدث ، بل لا بد أن يقر بكثرها وكفر من ناصرهما ، وطلبوا من عبد الله بن الزبير أن يتبرأ من أبيه ، ولم يكتفوا من عمر بن عبد العزيز ببدله وجمال سيرته ، بل طلبوا منه كذلك أن يتبرأ مما تبرأوا هم منه ، وأن يعلن أسلافه من بني أمية ؛ ولعل هذا التشدد وإقدامهم على سفك دماء معارضهم هو أكبر ما شوه حركتهم .

(٢) أخلصوا لمقيدتهم وقاتلوا دفاعاً عنها ، ولهذا نظر إليهم كثير من خيرة الناس نظرة عطف وإشفاق ، فقد روى أن علي بن أبي طالب في أواخر أيامه قال : « لا تقاتلوا الخوارج بدمى . فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » ، يريد أن الخوارج طلبوا الحق وحاموا عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطأوا فيها ، وأما معاوية فساكن لا يطلب حقاً وإنما كان يطلب باطلاً ويحامي عنه وقد أدركه . وقال عمر بن عبد العزيز -- لبعض الخوارج -- : « إني قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع ، ولست كنتم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها » . وقد حملهم شديد إيمانهم أن يتبرأوا كل فرصة للدعوة إلى مبادئهم جهراً . ورسلوا الرسل إلى خلفاء بني أمية يدعونهم ، ولم يرضوا بأي نوع من أنواع التضحية ؛ فتاريخهم ملوئ بالشجاعة النادرة . يقول صاحب العقد الفريد : « وليس في الأفرق^(١) كلها أشد بصائر من الخوارج ، ولا أشد اجتهداً ، ولا أوطناً أنفساً على الموت ، منهم الذي طعن فأنفذه الرمح فجعل يسى إلى قاتله ويقول : « وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » وأرسل معاوية رجلاً إلى ابنه من الخوارج ينصحه

بالرجوع إلى قتال معاوية فأبى ، فأداره فصم ، فقال له : أى بنى أحيثك بابتك لملك تراه
فتصن إليه ، فقال له : يا أبت أنا والله إلى طمعة نافذة أتقلب فيها على كسوف الرمح أشوق
منى إلى ابنى ؛ وكان الخوارجى يقاتل على السوط يؤخذ منه أشد قتال وقال كعب .
« إن فتك الحرورية يفضل فتك غيرهم بمشرة أبواب » : وأرسل ابن زياد أسلم بن زُرعة
في ألفين لمحاربة فرقة من الخوارج ، فهزمه أبو بلال الخوارجى في أربعين من أصحابه ، فقال
له ابن زياد : ويلك ! أتمضى في ألفين فتنهزم لمئة أربعين ؟ فكان إذا خرج أسلم إلى
السوق أو مرّ بصبيان صاحوا به : أبو بلال وراءك ! واشتركت نساء الخوارج في القتال مع
رجالهم . فقد حدثنا الرواة عن كثير من نساءهم أبلين في القتال خير بلاء ، كالذى روى
أبو القرج في الأغاني أن امرأة من الخوارج كانت مع قطري بن العجاء يقال لها أم حكيم ،
وكانت من أشجع الناس وأجملهم وجها ، وأحسنهم بالدين تمسكا ، وخطبها جماعة من
الخوارج فردتهم ولم تهبهم ، وأخبر من شاهدها في الحرب أنها كانت تحمل على
الناس وتزني :

أَحِيلُ رَأْسًا قَدْ سَيَّئَتْ حَلَّةٌ وَقَدْ مَلَّتْ دَهْنٌ وَغَشَّاهُ
أَلَا فَتَى بِمَحْمَلٍ عَنِ رِقَّةِ

هذه الصفات أعنى الشدة في الدين ، والإخلاص للعقيدة ، والشجاعة النادرة ،
يضاف إليها العربية الخالصة ، هي التي جعلت للخوارج أدبا خاصا يمتاز بالقوة شعرا ونثرا :
تخير للفظ ، وقوة في السبك ، وفصاحة في الأسلوب . لج عبيد الله بن زياد في حبس الخوارج
وقتلهم فكلم فيهم فأبى وقال : أقع النفاق قبل أن يتنجم ، لكلام هؤلاء أسرع إلى
الغلب من النار إلى اليراع ؛ وأتى عبد الملك بن مروان برجل منهم فقدمه عهد الملك إلى
الرجوع عن مذهبه ، ثم زاد في الاستدعاء ، فقال الخوارجى ؛ لَتُفْنِكَ الأولى عن الثانية ،
وقد قلت نسيت فاسمع أقل ، قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويرى له من
مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بينة ، وممان قريبة ، فقال عهد الملك : « لقد كاد يوقع
في خاطري أن الجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من
الحجة ، وقرر في قلبي من الحق ! » واشتهر منهم مصارع الخطباء ؛ كأبي حمزة ، وقطري

ابن القبادة ، وغول الشعراء : كمران بن حطان والطريقساح ؛ ومن أشهر علماءهم بالغة والأدب أبو عبيدة متمر بن المثنى ، وهو من أوسع أهل البصرة علماً باللغة والأدب والنحو وأخبار العرب وأيامها ، ومن أكثر المؤلفين في صدر الدولة العباسية ، فقد روى له نحو من مائتي مصنف ، وهو أحد الأفراد القلائل من الموالى الذين اعتنقوا مذهب الخوارج ، فهو من أصل يهودى فارسى ، وكان يكره العرب ويؤلف في مثالبها . وليس هنا موضع عرض أدب الخوارج والمختار من شعرهم ونثرهم وميزتهم في الأدب عن عداهم ، نوضح ذلك الجزء الخاص بالحياة الأدبية من كتابنا إن شاء الله .

الفصل الثاني

الشيعة

كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه ، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلي ابن عمه ، وعلي أولى من العباس ، لما بيننا من قبل ، والعباس نفسه لم ينازع عليا في أولويته للخلافة ، وإن نازعه في أولويته في الوراثة في « فذلك »^(١) .

وظهرت فكرة الدعوة لملي بسيطة كما يدل عليه التاريخ ، وتتخلص في أن لا نص على الخليفة ، فترك الأمر لإعمال الرأي ، فالأنصار أدام رأيهم إلى أنهم أوليها ، والمهاجرون كذلك ، وأصحاب علي إلى أن الخلافة ميراث أدبي ، ولو كان النبي يورث في ماله لكان أولى به قرابته ، فكذلك الإرث الأدبي . ولم يرد من طريق صحيح أن عليا ذكر نصا من آية أو حديث يفيد أن رسول الله عينه للخلافة ، ولو كان لديه نص وذكره لما بقي الأنصار والمهاجرون على رأيهم ولبايعوه ؛ بل ما بين أيدينا من تاريخ يدل على أن عليا بايع أبا بكر ، وإن كان بعد تلكم ، كما بايع عمر وعثمان من بعده ، كل ما صبح عن علي أنه كان يرى أنه كان أولى بالأمر منهم ، ويحتج بأنه وأهل بيته الثمرة وقريش الشجرة ، والثمره خير ما في الشجرة . ويروي البخاري عن ابن عباس أن عليا رضى الله عنه خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارقا ، فأخذ بيده العباس رضى الله عنه وقال : أنت والله بعد ثلاث عبد المصا ، وإنى والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبتوني من وجهه هذا ، إنى لأعرف وجهه بنى عبد المطلب عند الموت ، فأذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا علمناه ، وإن كان في غيرنا كلفناه فأوصى بنا . فقال علي :

(١) ثم إن الراولدية نصوا على أن الخلافة من حق العباس وأولاده ، ولكن هذا القول لم يظهر

في أيام العباس ، وإنما ظهر في أيام المنصور والمعتز .

رضى الله عنه : أما والله لئن سألناه فَمُنِّفَها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسأله .
وكان جمع من الصحابة يرى أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما ، وذكروا أن
من كان يرى هذا الرأي عَمَراً ، وأباً ذر ، ولسان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، والعباس
وبنيه ، وأبى بن كعب ، وحذيفة ، إلى كثير غيرهم .

ونرى بعد هذا المعص أن الفكرة تطورت فقال شيعة علي^(١) : « إن الإمامة ليست
من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتمين القائم بشيئهم ، بل هو ركن
الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ، ولا تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه
تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وإن علياً رضى الله عنه هو
الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤثرونها على مقتضى مذيعهم ،
لا يرفضها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقته ،
أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة »^(٢) .

ومن هنا نشأت فكرة الوصية ، ولقب علي^(٣) بالوصي ، يريدون أن النبي أوصى للملئ
بالخلافة من بعده ، فكان وصي رسول الله ؛ فقلنا ليس الإمام بطريق الانتخاب ، بل
بطريق النص من رسول الله ، وعلي^(٤) أوصى لمن بعده ، وهكذا كل إمام وصي من قبله ،
وانبثرت كلمة الوصي بين الشيعة واستعملوها ؛ يروون أن أبا الهيثم وكان يدرى يقول :

كنا شِعار نبينا ودثاره يُقَدِّيه منا الروح والأبصار
إن الوصي إمامنا وورثتنا بَرِّحَ الخفاه وباحت الأسرار

ويروون أن غلاماً خرج من جيش عائشة في وقعة الجمل وهو يقول :

نحن بنو ضُفَّة أهداه على ذلك الذي يُعرَف قَدِّمًا بالوصي

وغارس الخيل على عهد النبي ما أنا عن فضل علي^(٥) بالوصي

لكنني أنى ابن عفان التتبي إن الولي طالب نأر الولي

وقد سبقنا هذا لبيان أن كلمة الوصي شاعت في إطلاقها على علي^(٦) ، وإن كنا نشك

في نسبة هذه الأبيات إلى قائليها .

(١) شيعة الرجل : أصحابه وأتباعه .

(٢) مقدمة ابن خلدون .

وقد أدام هذا النظر إلى أمور : منها القول بعصمة الأئمة عليّ ومن بعده ؛ فلا يجوز خطأ عليهم ، ولا يصدر منهم إلا ما كان صواباً ؛ ومنها رفع مقام عليّ عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر ؛ ولأقصى عليك مثلاً عما يقوله ابن أبي الحديد في عليّ مع أنه يُعَدُّ من معتدلي الشيعة ، قال : « يقول أصحابنا — وقد سلكوا طريقة مقتضدة — إن عليّاً أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلام منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى وخالفاً في النار مع الكفار والملاحقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ومات على توبته وحبه ؛ فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله ، فلأنه أنكر إمامتهم وغضب عليهم ، فضلاً عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه ، قلنا إنهم من المالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله قال له (عليّ) : حريك حرّ وسلك سلى ؛ وأنه قال : اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ؛ وقال له : لا يهلك إلا مؤمن ، ولا يبيضك إلا منافق ؛ ولكننا رأيناه رضى إمامتهم وبأيهم وصلى خلفهم ... فلم يكن لنا أن نتحدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه . ألا ترى أنه لما برئ من معاوية برئاً منه ؟ ولما لعنه لعناه ؟ ولما حكم بضلال أهل الشام ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعزرو بن الماص وعبد الله ابنه وغيرهما حكماً أيضاً بضلالهم والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل للشرك بينه وبينه ، ولم نعلم في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه لمن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام » (١) .

ودعاهم القول بأفضلية عليّ وعصمته إلى استراض ما حدث من الصحابة في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان . وكان من هؤلاء الشيعة الثقاتي وللتصدي ؛ فمنهم من اقتصر على القول بأن أبي بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم أخطأوا إذ رضوا أن يكونوا خلفاء مع علمهم بفضل عليّ وأنه خير منهم ، ومنهم من تنال فكفرهم وكفر من شايعهم لأنهم — وقد أوصى النبي لمليّ — جحدوا الروية ، ومنعوا الخلافة مستحقها ، وانحدروا من ذلك إلى

شرح حوادث التاريخ على وفق مذهبهم ، وتأويل الوقائع تأويلاً غريباً ، أسوق لك مثلاً منه : « نزع الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم موته ، وأنه سير أبابكر وعمر في بحث أسامة لتخلو دار الهجرة منها ، فيصفو الأمر لى عليه السلام ، ويبايعه من تخلف من المسلمين بالمدينة على سكون وطمانينة ، فإذا جاءهما الخبر بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيعة الناس لى بعده كان عن للنازعة والخلافة أبعد . . . غلم يتم ما قدّر ، وتتأهل أسامة بالجيش أياً ما مع شدة حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على نقوده » (١) .

ولم يكف غلاة الشيعة بهذا القدر فى على ، ولم يقتنعوا بأنه أفضل الخلق بعد النبى ، وأنه معصوم ، بل ألّهوه ، فمنهم من قال : « حلّ فى على جزء إلى ، واتحد بجسده فيه ، وبه كان يعلم النيب ، إذ أخبر عن اللامح وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار وله البصرة والفقير ، وبه قلح باب خير ، وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ، ولا بجمركة غذائية ، ولكن قلمته بقوة ملكوتية . . . قالوا : يظهر على فى بعض الأزمان . . . والرعد صوته والبرق تبسه . . . الخ » (٢) ، وهؤلاء الذين ألّهوه ذهبوا فى تأييده جملة مذاهب ، وقالوا فيه أقوالاً غريبة لا داعى للإطالة بذكرها - وقد ذكرنا أن أول من دعا إلى تأليه على عبد الله بن سبأ اليهودى (٣) ، وكان ذلك فى حياة على ، وقد رأيت قبل طرقات من سيرة ابن سبأ هذا : فهو الذى حرك أباً ذر التنفارى لدعوة الاشتراكية ، وهو الذى كان من أكبر من أنب الأمصار على عثمان ، والآن الله علينا . والذى يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستتر به نيته ؛ نزل البصرة بعد أن أسلم ونشر فيها دعوته فطرده وإليها ، ثم أتى الكوفة فأخرج منها ، ثم جاء مصر فالتفت حوله ناس من أهلها . وأشهر تعاليمه الوصاية والرجعة ؛ فأما الوصاية فقد أبفاها قبل ، وكان قوله فيها أساس تأليب أهل مصر على

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٥٤ .

(٢) الشيرستانى ١ : ٢٠٤ .

(٣) يذهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل غرقى ليس له وجود تاريخى محقق ، ولكننا لم نر فلم من الأجلة ما يثبت مدعاهم .

عنان ، بدعوى أن عثمان أخذ الخلافة من على بنير حق ، وأيد رأيه بما نسب إلى عثمان من مثالب . وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمداً يرجع ، وكان عما قاله : « المحب ممن يصدق أن عيسى يرجع ، ويكذب أن محمداً يرجع ! » ثم نراه تحول — ولا ندري لأى سبب — إلى القول بأن علياً يرجع . وقال ابن حزم إن ابن سبأ قال — لما قتل على — : « لو أتيتهمونا بدماعه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً » . وفكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية ، فمنعهم أن النبي « إلياس » صعد إلى السماء ، وسيمود فيعيد الدين والقانون ، ووجدت الفكرة في النصرانية أيضاً في عصورها الأولى ، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة إلى العقيدة باختفاء الأئمة ، وأن الإمام الخففى سيمود فيملأ الأرض عدلاً ، ومنها نبعت فكرة المهدي المنتظر .

والناظر إلى هذا يمجب السبب الذى دعا إلى الاعتقاد بألوهية على ، مع أن أحداً لم يقل بألوهية محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى نفسه يصرح بالإسلام وتبعية محمد صلى الله عليه وسلم . والعللة في نظرنا أن شيعة على رويوا له من المعجزات والعلم بالمنبئات الشئمة الكثير ، وقالوا إنه كان يعلم كل شئ سيكون ، ووضعوا على لسانه ما جاء في نهج البلاغة : « أسألونى قبل أن تفقدونى ، فوالذى نفسى بيده لا تسألوننى عن شئ فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهذى مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناتها ، وقائدها وسائقها ومناخ ركبها وحط رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلاً ، ومن يموت منهم موتاً . . . الخ » . ورويوا له أنه أخبر بقتل الحسين ، وأخبر بكر بلاه ، وأخبر بالحجاج ، وأخبر بالخوارج ومصيرهم ، وبنى أمية ومسلكتهم ، وأخبر بينى بويه وأيام دولتهم ، وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر إلى أولاده « فإنه لما ولد لميد الله بن عباس ابنه على أخرجه أبوه إلى على بن أبى طالب فأخذه وتقل فى فيه وحفنه بثمره قد لاكها ، ودفعه إليه وقال : خذ — إليك — أبا الأملاك »^(١) . هذه الأخبار وأمثالها انتشرت بين الشيعة حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون إلى يوم الدين ، كل هذا إذا أنت ضمته إلى أن أكثر شيعة على كانوا فى العراق ، وكانوا من عناصر متنوعة ، والعراق من

قديم منبع الديانات المختلفة ، وللذاهب القريبة ، وقد سادت فيهم من قبل تعاليم ماني ومزدك وابن ديسان ، كما رأيت من قبل ، ومنهم نصارى ويهود سمعوا المذاهب المختلفة في حلول الله في بعض الناس — كل هذه الأمور جعلت منهم من يؤله علياً . فأما العرب فكانوا أبعد الناس عن المقالات والمذاهب الدينية ، حياتهم البسيطة ، وعقليتهم التي على القطرة تأبى عليهم أن يلمصقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ألوهية ، وهو الذي يكرر دائماً ما جاء في القرآن : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ » .

هذه العقيدة في علي تناقض فكرة الإسلام البسيطة الجلية في وحدانية الله وتنزُّهه عن المادة . ومن حسن الحظ أن ليست هذه العقيدة في علي قول الشيعة جميعهم ولا أكثرهم بل قول فرقة قليلة منهم هم الغلاة .

أساس نظرية الشيعة — كما رأيت — الخليفة أو كما يسمونه هم « الإمام » فعلى هو الإمام بنده محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يتسلسل الأئمة بترتيب من عند الله ، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان . والإمام في نظرهم ليس كايمنظر إليه أهل السنة ، فمعد أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله ، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية ، إلا تفسيراً لأسر أو اجتهاذاً فيما ليس فيه نص ؛ أما عند الشيعة فللإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلم ؛ فالإمام الأول قد ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ .

وهناك نوعان من العلم : علم الظاهر وعلم الباطن ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لدن ، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره ، وأعلمه على أسرار الكون وخفايا للغيبيات ؛ وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده ، وكل إمام يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار ، ولذلك كان الإمام أكبر معلم . ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث إلا إنذارى عن هؤلاء الأئمة .

وهم يختلفون اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها ، لا نطيل بذكرها^(١) . وأهم فرق

(١) انظرها في الملل والنحل للبرهستاني ومقنعة ابن خلدون .

الشيعة الزيدية . والإمامية : فالزيدية أتباع زيد بن حسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ومذهبهم أحدل مذاهب الشيعة وأقربها إلى أهل السنة ، ولعل هذا راجع إلى أن زيدا — إمام الزيدية — تتلمذ لواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، وأخذ عنه كثيراً من تعاليمه ؛ فزيد يرى جواز إمامة للفضول مع وجود الأفضل ، فقال : كان علي بن أبي طالب أفضل من أبي بكر وعمر ، ولكن — مع هذا — إمامة أبي بكر وعمر صحيحة . ونظروهم إلى الإمام كذلك نظر معتدل ، فليست هناك إمامة بالنص ، ولم ينزل وحى يبين الأئمة ، بل كل فاطمي عالم زاهد شجاع سعى قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للعطالة يصبح أن يكون إماماً ؛ فهو يشترط في الإمام الخروج على الأمراء والسلطين يطلب بالخلقة ، ولهذا كانت الإمامة في نظروهم عملية لاسلمية ، كما هي عند الإمامية تنتهي بالإمام الخفني ، وهم لا يؤمنون بالخرافات التي ألصقت بالإمام فحملت له جزءاً إلهياً . وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي تقتل وصلب سنة ١٢١ هـ ، وخرج بعده ابنه يحيى فقتل كذلك سنة ١٧٥ هـ ، ولا يزال الزيدية في اليمن إلى الآن .

والإمامية سموها كذلك لأن أم عقائدهم أسست حول الإمام ، وقد قالوا بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علي ، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر ، وتبرأوا منها ، وقد دعوا في إمامتهما ، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءاً من الإيمان . والإمامية فرق متعددة لا تتفق على أشخاص الأئمة .

فن أشهر فرقهم ^(١) الاثنا عشرية ، سموها كذلك لأنهم يسلسلون أنتمهم إلى اثني عشر إماماً ، وعقيدتهم هي العقيدة الرسمية لدولة إيران إلى اليوم . و « الإسماعيلية » سميت كذلك لأنهم يقولون بأنهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهؤلاء لعبوا دوراً طويلاً في تاريخ الإسلام ، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة الذي شرحناه قبل وطبقوه على مذهبهم الشيء تطبيقاً غريباً ، واستدخلوا ما نقله إخوان الصفا في رسائلهم من هذا للذهب الأفلاطوني . ويقول بعض المؤرخين إنهم وضعوا لهم تعاليم درجوها تسع درجات تتعدى إثارة الشكوك في الإسلام ، كسؤالهم : ما معنى رمي الجار ؟ وما التقوى بين الصفا

(١) ترى هذه التعاليم وتدرجها وتوصفها في الجزء الأول من مخطوط المقرئ .

والروية ؛ وتنتهى بهدم الإسلام والتحليل من قيوده ؛ وأولوا كل ما فيه فقالوا : إن الوحى ليس إلا صفاء النفس ، وإن الشماثر الدينية ليست إلا للعامة ، أما الخاصة فلا يلزمهم العمل بها ، وإن الأنبياء سؤاس العامة ، أما الخاصة فأنبياؤهم الفلاسفة ؛ وليس هناك معنى للتمسك بحرفية القرآن ، فهو رموز لأشياء يعرفها المارقون ، إنما يجب أن يفهم القرآن على طريقة التأويل والمجاز ، وللقرآن ظاهر وباطن ، ويجب أن يخترق الحجب المادية حتى نصل إلى أظهر ما يمكن من الروحانية ؛ ومن ثم أيضاً سموا «الباطنية» . ولا يسعنا هنا أن نذكر أمم تعاليمهم وكيف أخذت من الأفلاطونية الحديثة ، فإن هذه الفرقة لم تظهر فى عصرنا الذى نؤرخه إنما ظهرت فى الدولة العباسية ، وكان من آثار دعايتهم الدولة الفاطمية فى المغرب ومصر ، ولا يزال لم يبقا إلى اليوم فى الشام والمغرب والمند ، ورئيسهم الآن «أغا خان» الزعيم المشهور .

والإمامية — على العموم — تقول بمودة إمام متظفر وإن اختلفوا — باختلاف طوائفهم — فيمين هو الإمام المنتظر ، فرقة ينتظرون جعفرًا الصادق ، وأخرى تنظر محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وثالثة تنظر محمد بن الحنفية وتزعم أنه حى لم يمت ، وأنه يجبل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ومنهم كثير عزّة وفى ذلك يقول :

ألا إنا الأئمة من قریش ولأه الحق أربعة سماء
على الثلاثة من بينهم هم الأسباط ليس بهم خفاء
نسيط سبط إيمان وبر وسبط غيبتة كز بلاء
وسيط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تقيب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده غسل وماء

وكان السيد الحنفى الشاعر الأموى المشهور يعتقد كذلك أن محمد بن الحنفية لم يمت وأنه فى جبل رضوى ، بين أسد وتمر يحفظانه ، وعنده عينان نضاختان فجران بماء وعسل ، ويمود بعد الغيبة فيملا العالم عدلاً كما ملئ جوراً ؛ ولم فى ذلك سخافات يطول شرحها . وأساس هذه العقيدة ما رأينا قبل من قول ابن سبأ بالرجعة ونقلها . (١٨ - قمر الإسلام)

عن اليهودية ، وأن الشيعيين فشلوا في أول أمرهم في تكوين مملكة ظاهرية على وجه الأرض ، وعذبوا وشردوا كل مشرد ، غلقوا لهم أملاً من الإمام المنتظر ، والمهدي ، ونحو ذلك .

* * *

وقد اتفقت تلميذ الخوارج والشيعة على أن خلفاء بنى أمية منتصبون ظالمون ، فاشتركوا في مناهضتهم ، ولكن الخوارج كانوا ظاهرين في حروبهم ، غلبت عليهم الطبيعة البدوية في الصراحة ، فأكثرهم لا يقول بالتيقة ؛ أما الشيعة فكانوا يحاربون جهرًا إذا أمكن الجهر ، فإذا لم يستطعوا فسرًا ، وقال أكثرهم بالتيقة^(١) فكانوا بهذا أشد على بنى أمية ، وهم أدعى إلى الخنز منهم ، فبشوا الميول والأرصاء على الشيعة ؛ واضطهدوهم اضطهاداً شديداً ، فدموا للحسن حتى طعن بخنجر في جنبه ولكن لم يمته ، وأوقسوا القتل في جيشه حتى وادعهم ، ثم قتلوا الحسين في واقعة كربلاء ، ثم تتبعوا أهل البيت يستذلونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم ، ويقطعون أيديهم وأرجلهم على الظلعة ، وكل من عرف بالشيعة لم يصب منه سجنه أو نهبوا ماله أو هدموا داره ؛ واشتد بهم الأمر في أيام عبيد الله بن زياد قاتل الحسين ، « وأنى بعده الحجاج فقتلهم كل قتلة ، وأخذهم بكل ظنة وتهمة ، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة على » حتى يروى أن رجلاً — يقال إنه جد الأصمى — وقف للحجاج فقال له : أيها الأمير ، إن أهل عَفَوْنِي فسموني علياً ، وإن فقير بائس ، وأنا إلى صلة الأمير محتاج ، فضاحك له الحجاج وولاه عملاً . ويقول للدائى : « إن زياد بن سمية كان يتبع الشيعة في السكوفة

(١) يراد بالتيقة المداواة ، كأن يحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالنظر بيقظة أو عمل لا يعتد بصحته ، فن كان على دين أو مذهب ثم لم يستطع أن يظهر دينه أو مذهبه فيظاهر بغيره فذلك تيقة ؛ ومع قوم منها مداواة الكفار والظلمة والتبسم في وجوههم ونحو ذلك . وقد اختلف فيها الشيعة والخوارج وأهل السنة ، فأكثر الشيعة يقول بها بل منهم من قال : يجب إظهار الكفر لأذى مخافة أو طمع ، وحلوا يمة على لأبى بكر وعمر وعثمان على لتيقة ، وكان كثير من الشيعة يكتمون تشيعهم تيقة ويمسكون سرًا ؛ وأما أكثر الخوارج فقالوا : إن التيق لا تجوز ولا قيمة للنفس والمرض والمال بجانب الدين ، بل منهم من كان يرى أنه لا يصح قطع الصلاة إذا جاء سارق ليسرق متاعه وهو يصل ؛ أما أهل السنة فنوسطوا وقالوا : إن من خاف على نفسه أو ماله لمعتيقته وجب أن يهاجر من بلده ، فإن لم يستطع أظهر التيقية بقدر الضرورة ووجب عليه أن ينسئ في الخروج بدينه . . . الخ .

وهو بهم عارف ، لأنه كان منهم أيام على ، فقتلهم تحت كل حَجَرٍ ومدر ، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل ، وسَمَلَ العيون ، وصلبهم على جذوع النخل ، وطردم وشردم عز العراق فلم يبق به معروف منهم . وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة ، وكتب إليهم أن انظروا مَنْ قَبْلَكُمْ من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته ، والذين يروون فضائله ومناقبه فأذنوا بحالهم ، وقرَّبواهم وأكرمواهم ، واكتبوا لى بكل ما يَرَوْنَ كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته ، ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان ومناقبه ، لئلا كان يمتنع إليهم معاوية من الصلوات ... وقال إنه كتب إلى عماله أن « انظروا إلى مَنْ قامت عليه البينة أنه يجب عليا وأهل بيته فامحوا من الديوان ، وأسقطوا عطاهم ورزقه » . والعباسيون كانوا أبلغ في التشكيل بهم لأنهم أعرف بمخفايهم ، لما كانوا يعملون معهم في عهد بني أمية .

هذه الاصطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرية ونظامها ، فهم أفدر الفرق الإسلامية على العمل في الخفاء ، وكتبت عليهم حتى يتسكنوا من عدوهم . وهذه السرية استلزمت الاندفاع والاعتجاء إلى الرموز والأوويل ونحو ذلك ؛ وكان من أثر هذا الاصطهاد أيضا اضططايغ أديهم بالخزن المبيت ، والتوحي والبكاء ، وذكري للصائب والآلام .

وقد حاربوا الأمويين بمثل ما حاربوا به ، فكما وضع الأمويون الحديث في فضائل الصحابة — عدا عليا والماشيين — وخاصة عثمان ، وضع الشيعة أحاديث كثيرة في فضائل علي وفي المهدي المنتظر ، وعلى الجملة فيما يؤيد مذهبهم ، وربما فاقوا في ذلك الأمويين ؛ فاشتغل بعض علمائهم بجمع الحديث وسمعوا التفات وحفظوا الأسانيد الصحيحة ، ثم وضوا بهذه الأسانيد أحاديث يتفق ومذهبهم ، وأضلوا بهذه الأحاديث كثيرا من العلماء لانخداعهم بالإسناد ، بل كان منهم من سُمِّي بالسدى ، ومنهم من سُمي وابن قتيبة ، فكانوا يروون عن السدى وابن قتيبة ، فيظن أهل السنة أنها المحدثان الشهيران ، مع أن كلا من السدى وابن قتيبة الذي يتقل عنه الشيعة إنما هو رافضى خال ، وقد ميزوا بينهما بالسدى الكبير والسدى الصغير ، والأول ثقة والثاني شيعى وضاع ، وكذلك ابن قتيبة الشيعى غير عبد الله بن مسلم بن قتيبة . بل وضوا الكتب وحشوها بعبائم ونحوها

لأئمة أهل السنة ، ككتاب « سر المارفين » الذى نسبوه للنزلى ؛ ومن هذا القبيل ما نراه مبثوثاً فى الكتب من إستاد كل فضل وكل علم إلى عليّ بن أبي طالب إما مباشرة وإما بواسطة ذريته : فلم للمعتزلة جاء من أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تلقى العلم عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه ، وأبوه تلميذ عليّ ، وأبو حنيفة أخذ العلم عن جعفر الصادق ، ومالك بن أنس قرأ على ربيعة الرأى ، وقرأ ربيعة على عكرمة ، وعكرمة على عبد الله بن عباس ، وعبد الله قرأ على عليّ ، وبهذه الطريقة ينسب قه الشافعى إلى الإمام عليّ لأنه تلميذ مالك ، بل فقه عمر بن الخطاب يرجع إلى عليّ لأنه كان يرجع إليه فيما أشكل من المسائل وكان يقول : لولا عليّ لمالك عمرا وتفسير القرآن أخذ أكثره عن عبد الله بن عباس وهو أخذه عن عليّ ؛ فقد قيل لابن عباس : أين علمك من علم ابن عمك ؟ فقال : كنسبة قطرة من المطر إلى البحر الخيط — والتصوف منسوب إليه ، وقد نسب إليه الشبلى والجنيدي وسريّ وأبو يزيد البسطامى ، وينسبون الخرقه التى هى شعارهم إليه — وأبو الأسود الدؤلى واضع علم النحو أخذه عن عليّ بن أبي طالب ، فقد أملى عليه : الكلام كله ثلاثة أشياء : اسم وفعل وحرف ، وعلمه تقسيم الاسم إلى معرفة ونكرة ، وتقسيم الإعراب إلى الرفع والنصب والجزم . وعلى الجملة فليس هناك من علم إلا وأصله عليّ بن أبي طالب ، كأن العقول كلها أجدبت وأصيبت بالمقم إلا على بن أبي طالب وذريته ، وعلى رضى الله عنه من ذلك براء .

والحق أن التشيع كان ماوى يلبأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لمداوة أوحق ، ومن كان يريد إدخال تماثيل آياته من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته ، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضمون وراءه كل ما شئت أهواؤهم ؛ فاليهودية ظهرت فى التشيع بالقول بالترجمة ، وقال الشيعة : إن النار محرمة على الشيى إلا قليلا ، كما قال اليهود : « لست تمسنا النار إلا أياماً معدودات » ؛ والنصرانية ظهرت فى التشيع فى قول بعضهم : إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه ، وقالوا إن اللاهوت أتمد بالناسوت فى الإمام وإن النبوة والرسالة

لا تنقطع أبداً ، فمن أتمد به اللاهوت فهو نبي ؛ وتحت التشيع ظهر القول بفنائه الأرواح ونجس الله والحلول ، ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والنفلاسفة والجوس من قبل الإسلام ؛ وتستر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية ، وما في نفوسهم إلا السكره للعرب ودولتهم ، والسعى لاستقلالهم . قال القرظي : « واعلم أن السبب في خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام ، أن الفرس كانت سمة المالك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسها بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسايد ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم ، فلما امتنعوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً ، تماظههم الأمر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وداموا كيد الإسلام بالحاربة في أوقات شتى ، وفي كل ذلك يظهر الله الحق ... فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستأثروا أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم علي ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى » (١) .

وقد ذهب الأستاذ « ويلهوسن » (Wellhausen) إلى أن العقيدة الشيعية نبتت من اليهودية أكثر مما نبتت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودي . ويميل الأستاذ « دوزي » Dozy إلى « أن أساسها فارسي ، فالعرب تدبّن بالحربة ، والفرس يدينون بالملك ، وبالوراثة في البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب ، فمن أخذ بالخلافة منه كآبى بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علي وذريته وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب وإن إطاعته إطاعة الله » .

والذي أرى - كما يدلنا التاريخ - أن التشيع لم يبدأ قبل دخول الفرس في الإسلام ، ولكن بمعنى ساذج ، وهو أن علياً أولى من غيره من وجهتين ، كفايته الشخصية ، وقرباته للنبي ، والعرب من قديم تفخر بالرياسة وبيت الرياسة ، وهذا الحزب

— كما رأينا — وجد من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ونما بمرور الزمان وبالمطامع في عثمان ، ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من يهودية نصرانية ومجوسية ، وأن كل قوم من هؤلاء كانوا يصبنون التشيع بصبغة دينهم ، فاليهود نصبغ الشيعة يهودية ، والنصارى نصرانية ، وهكذا : وإذا كان أكبر عنصر دخل في الإسلام هو المنصر القارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس .

* * *

ومن أشهر الأدباء والشرهاء للتشيعين في هذا العصر أبو الأسود الدؤلي ، وفي علمه وبنية يقول :

يقول الأزدلون بنو قشير طوال الدهر لا تفتنى علينا
بسوهم النبي وأقربوه أحب الناس كلهموا إلينا
أحبهموا كحُب الله حتى آجىء إذا بعثت على هوبنا
فإن يك حُبهم رُشداً أصبته ولست بمخطئ إن كان حقنا
وكذلك كان كثير عزة ، وقد قرأت قبل شعره في الرجمة ، والسكيت وكان شعرا
ظالماً ، ومن شعره في الأخلاق :

يقولون لم يورث ، ولولا ترأثه لقد فتركت فيه بجيل وأرحب^(١)
ولا تثلثت عضوين منها بجارٍ وكان لعبد التيس عضو مؤرب
فإن هي لم تثلث لحي ميواهم إذ قد ذوو القرى أحق وأقرب
فيالك أمراً قد أثلثت بجوهم وداراً ترى أسياها تتفقيب
تبدلت الأشرار بعد خيارها وسد بها من أمه وهي تلب

الفصل الثالث

المرجئة

رأينا قبل أن الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزبين سياسيين تكونا حول الخلافة ، وأن رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطى ، ورأى الشيعة رأى ثيوقراطى . أما المرجئة فكانت كذلك أول أمرها ، أعنى حزباً سياسياً محايداً ، له رأى فى شجر بين المسلمين من خلاف ؛ يروى ابن عساكر فى توضيح رأيهم : أنهم هم الشكك الذين شكوا وكانوا فى المنازى ، فلما قدموا للمدينة بمد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، قالوا : تركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً ، وكان أولى بالعدل أصحابه ، وببعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وعندنا مصدق ، فمن لا يتبرأ منهما ولا نلضمها ، ولا نشهد عليهما ، ونرجي أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما .

فترى من هذا أنه حزب سياسى لا يريد أن يفسس يده فى الفتن ، ولا يريق دماء حزب ، بل ولا يحكم بتخطئة فريق وتصويب آخر ، وأن السبب للباشر فى تكوينه هو اختلاف الأحزاب فى الرأى ، والسبب البعيد هو الخلافة ، فلولا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذن لا يكون مرجئة .

وكفة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخر ، سموا المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين سفسكوا الدماء إلى يوم القيامة ، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء ؛ وببعضهم يشتق اسمهم من أرجأ بمعنى بث الرجاء لأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فهم يؤثرون كل مؤمن عاص . والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساكر .

نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفرون علياً وعثمان والقائلين بالتحكيم ، ورأت من الشيعة من يكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصروهم وكلامهم يكفر الأمويين ، ويلعنهم ،

والأمويون يقاتلونهم ويرون أنهم مبطلون ، وكل طائفة تدعى أنها على الحق وأنها وحدها على الحق ، وأن من عداها كافر وفي ضلال مبين ، فظهرت للرجنة تسالم الجميع ، ولا تكفر طائفة منهم ، وتقول إن الفرق الثلاث : الخوارج والشيعة والأمويين مؤمنون ، وبعضهم خاطئ ، وبعضهم مصيب ، ولنا نستطيع أن نعين المصيب ، فانترك أسرهم جميعاً إلى الله ، ومن هؤلاء بنو أمية : فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين ، بل مسلمين نرجي^١ أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها . وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبى لا إيجابى ، فليسوا يتحازنون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم ، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج ، وهم — على ما يظهر — يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية ، وكفى ذلك تأييداً

ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة في الصدر الأول ، فإذا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان مثل أبي بكر^٢ ، وعبد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين . وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون قِتن^٣ ، القاعد فيها خير من الماشى ، والماشى ، فيها خير من السامى إليها ، ألا فإذا نزلت أو وقعت ، فمن كان له إبل فليئحق بإبله ، ومن كان له غنم فليئحق بغنمه ، ومن كان له أرض فليئحق بأرضه ، قال : فقال رجل يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال يعمد إلى سيفه فيدق على حذاه بحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاة » .

هذه النزعة إلى عدم الدخول في الحروب التي بين المسلمين بعضهم وبعض هي الأساس الذي بنى عليه مذهب الإرجاء^(١) ، ولكنه لم يتكسّر كذهب — كما رأينا — إلا بعد ظهور الخوارج والشيعة .

ويبدو أن كان مذهباً سياسياً أصبح بعدُ يبحث في أمور لاهوتية وكانت نتيجة بحثهم تنفق ورايهم السياسى ، فأهم ما بحثوا فيه تحديد « الإيمان » و « الكفر » و « المؤمن »

(١) يقول الترمذى على مسلم : إن القضايا (يريد قضايا الفتن التي كانت بين الصحابة) كانت مشبهة^٢ إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتقنوا الصواب الخ .

و «الكافر» ، وقد دعا إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يكفرون من عدايم والشيعة كذلك ، غلا الخوارج فمدوا كل كبيرة كفراً ، وغلت الشيعة فعدوا الاعتقاد بالإمام ركناً أساسياً من أركان الإيمان ، فكانت النتيجة الطبيعية أن يعرض على بساط البحث : ما الكفر وما الإيمان ؟ فرأى كثير من الرجعة أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله ، فمن عرف أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله فهو مؤمن ، وهذا رد من الرجعة على الخوارج الذين يقولون إن الإيمان معرفة بالله وبرسله ، والإتيان بالفرائض ، والكف عن الكبائر ؛ فمن آمن بالله وبرسله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر كان مؤمناً عند الرجعة ؛ كافرأ في نظر الخوارج ، ورد أيضاً على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان ؛ بل غلا بعض الرجعة أكثر من ذلك فقالوا : « إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه ، وعهد الأوثان أو لزّم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام ، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولّى الله عز وجل ، عن أهل الجنة »^(١) . فترى من هذا أن هؤلاء لا يعدون إيماناً إلا الاعتقاد القلبي بالله وبرسله ؛ وليست الأعمال الظاهرة جزءاً من الإيمان . ولهذا الكلام كله نتيجة تفتى ورأيهم السياسي ، فهم لا يحكمون بالكفر على الأمورين ولا على الخوارج والشيعة ، بل لا يجوزون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان عمله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ، وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً . وقد لاحظ بعض المستشرقين أن الكلام على طائفة الرجعة وبده تكونها وشرح عقائدها أحيط بشئ من النموذ ، وعلم ذلك بأن الدولة العباسية دمّرت هذه الطائفة ، وأمانت القول بهذه العقيدة لأنها تناصر الأمويين إلى حد ما . وعلى كل حال فهذه الفرقة تدخلت بعد العصر الأموي في الفرقة الأخرى وذابت فيها ولم يدها وجود مستقل محسوس . وقد اشتهر من شعراء بني أمية بالقول بالإرجاء تأييد قطنة ، وكان في محبة يزيد بن المهلب يوليه أعمالاً من أعمال النصارى فيحد فيها مكانه لكتفاه وشجابه ، وله قصيدة في الإرجاء تصدّ وثيقة قيمة في توضيح مذهبهم ، رواها أبو الفرج في الأغاني ، منها :

يَا هِنْدُ غَاشِيَتِي لِي إِنَّ سَيِّدَتَنَا أَنْ تَمَيِّدَ اللَّهُ لَمْ تَشْرِكْ بِهِ أَحَدًا

نُرجي الأمور إذا كانت مشبهة
للسلوك على الإسلام كله
ولا أرى أن ذهاباً أحداً
لا تنفك الدم إلا أن يراد بها
من يتق الله في الدين فإن له
وما نفى الله من أسر فليس له
كل الخوارج نخط في مقاله
أي على وعثمان فليهما
وكان بينهما شغب وقد شهدا
يخزي علياً وعثماناً بسميها
الله يعلم ماذا يحضرن به
وكل عبد سيقى الله منفرداً
ونحن إذا حللنا قصيدته لفتين منها معنى الإرجاء وجدناه يقول : إنه لا يحكم على أحد
من المسلمين بالكفر ، وما أذنب ، وإن الذنب مهما عظُم لا يذهب بالإيمان ، وإنه لا يسفك
دم أحد من المسلمين إلا دفعاً من نفسه ، وإنه إذا اشتبعت الأمور وكفرت كل طائفة
أختها فيما فلت أرجأنا أمرهم جميعاً إلى الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ؛
أما الجور البين والعدا الواضح والأعمال الظاهرة فنصدر أحكامنا عليها في صراحة ، ونبين
أخطأ فيها من الصواب ؛ وإن الخوارج أخطأوا إذ حكموا على علي وعثمان بالكفر ، فإنهما
عبدان لله لم يشركا به منذ عرفاه ، ولكن كان بينهما شغب لم يخرج بهما عن الإيمان ،
فترك أمرهما الله بقدر علمهما ويكافئ عليه .

وقد ذكر لأغاني أن عبد الله بن علقمة بن مسعود كان من أهل القفة
والأدب ، وكان يقول بالإرجاء ، ثم رجع عنه وقال :

فأول ما أفرق غير شئ
أفرق ما يقول المخرجوننا
وقالوا مؤمن من آل جبر
وليس للؤمنون بمأثرينا
وقالوا مؤمن صه حلال
وقد حرمت صاه للؤمنين^(١)

الفصل الرابع

القدرية أو المعنزة

يدلنا تاريخ الفكر البشرى على أن من أولى المسائل التى تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق فى البحث مسألة الجبر والاختيار : هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ، أو أننا مجبورون على عمل ما نمعل فلا نستطيع أن نعمل غيره ، وأن إرادتنا معقدة بعمل ، فإذا حصص المال حصل المالول لا محالة ؟ وهى مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً فى المصور المختلفة ، تمتاز فى الأخلاق وفى القانون ، وفى فلسفة التاريخ ، وفى علم الكلام ، وفى الفلسفة على العموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية فى هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه — من ناحية — يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء ، وأنه مسئول عن عمله ، وهذه المسئولية تقتضى الحرية ، فلامعنى لأن يعذب ويثاب إذا كان كاربشة فى مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه — ومن ناحية أخرى — رأى أن الله عالم بكل شىء ، أحاط عله بما كان وما سيكون ، فلمم ما يصدر عن كل فرد من خير أو شر ، وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ما علم الله ، فحار فى ذلك بين الجبر والاختيار ، وأخذ يفكر : هل هو مجبر أو مختار .

وقد وردت آيات فى القرآن قد تشير بالجبر مثل : « خَمَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَثَلَّىٰ سَمْعِهِمْ وَثَلَّىٰ أَبْصَارِهِمْ غَشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُفْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ » ، « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » . وهناك آيات تشير بالاختيار وأن الإنسان مسئول عن عمله « إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ لِمَا شَاكَرُوا وَلِمَا كَفَرُوا » ، « وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

الشُّبُلِ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ، « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » ، « وَمَنْ يَمَلْ سُوًّا أَوْ يَطْلَمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرَ اللَّهُ يَجِدِ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا . وَمَنْ يَكْسِبْ إِنَّمَا فَاِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » إلى كثير من أمثال هذه الروايات ؛ ووردت أحاديث كثيرة إن سحت تدل على تعرضه عليه السلام لمسألة القدر تصريحاً أو تلميحاً ، فمن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحق يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطاه لم يكن ليصيبه » . وعن علي قال : « كنا في جنازة يبيع القرد فأثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقدم وقدمنا حوله ويده مخضرة فجعل يكتفئ بها الأرض ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كعب فقدمه من الناز ومقدمه من الجدة . فقالوا : يا رسول الله أفلا تتكلم على كتابنا ؟ فقال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ؛ أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء ؛ ثم قرأ : « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » .

فلما انتهى السالكون من الفتح وهداؤوا وأخذوا يفكرون ظهرت هذه المسألة ، وكان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان وقلما عنهم السريان يون ، وتكلم فيها الزردشتيون كما بحث فيها الذنصارى . فظهر في الإسلام قوم يقولون بحرية الإرادة مباحزين في ذلك الفكرة الشائنة بأن الإنسان مسير لا مخير ، روى عن نافع قال : « جاء رجل إلى ابن عمر ، فقال : إن فلاناً يقرأ عليك السلام — لرجل من أهل الشام — فقال ابن عمر : إنه بلنقي أنه قد أحدث الكذب بالقدر ، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام . وقد سمى هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان حر الإرادة ، وبسبارة أخرى : أن الإنسان له قدرة على أعماله « بالقدرة » ، وسماه بذلك خصومهم لحديث ورد : « القدرة مجوس هذه الأمة » ؛ وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرة هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر تقيّد الجهنى ، وغيلان البمشقى . أما سب

فقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : « إنه تابعي صدوق ، لكنه من سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قتله الخجاج صبراً لخروجه مع ابن الأُشعث . فقرأ من هذا أن قتله كان قتلاً سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه قتله لزندقته ، وكان يجالس الحسن البصري أولاً وقد حلك سبيله كثير من أهل البصرة . وقال ابن نباتة في « شرح البيون » : « قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهمي وغيلان الدمشقي . وأما غيلان الدمشقي فكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لعثمان بن عفان . قال الأوزاعي : « قدم علينا غيلان القدرى في خلافة هشام بن عبد الملك ، فعلم غيلان وكانت رجلاً مفوهاً ، ثم أكره الناس الوقعة فيه والسعاية بسبب رأيه في القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الراى) ، فقال له : أنت الذى تزعم أن الله يجب أن يُعصى ؟ فقال له ربيعة : أنت الذى تزعم أن الله يمضى قسراً ؟ وحكى أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلاناً نطقا في القدر فأرسل إليهما وقال : ما الأمر الذى تنطقان به ؟ فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قال : « هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا » ثم قال : « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، ثم سكتا ؛ فقال عمر : اقرأ ، فقرأ حتى بلغا « إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا » ، وَمَا تَشَاوُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ... إلى آخر السورة » ؛ قال عمر : كيف تريان ؟ تأخذان الفروع وتدعان الأصول ؟ قال ابن مہاجر : ثم بلغ عمر أنها أسرفا فأرسل إليهما وهو منضبط . فقام عمر وكانت خلفه قائما حتى دخل على وأما مستقبلهما ، فقال لهما : ألم يكن في سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود ألا يسجد ؟ قال : فأومأت إليهما برأسى أن قولاً نعم وإلا فهو النسخ ، فقالا : نعم ، فقال : أو لم يكن في سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليهما برأسى ، فقالا : نعم ، فأمر بإخراجهما ، وأمر

بالكتاب إلى سائر الأعمال بخلاف ما يقولان ، وأمسكا عن الكلام . فلم يلبثا إلا يسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يُفد الكتاب ، وسال بعد ذلك منهما السيل » .

فترى من هذا انتشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : هل هو العراق أو الشام ؟ فيذهب بعضهم إلى أن العراق منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة تكونت حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباتة من أن منشأ القول في ذلك نصراني من العراق أسلم وأخذ عنه تمكيد وغيلان ؛ ويذهب آخرون إلى أن الحركة ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصاري في بيت الخلفاء كيحيى البمشقي . وعلى كل حال فلما ترى أن القول في القضاء والقدر سال سيله في العراق والشام في هذا العصر ، ومن السير تعيين أسبقهما ، وقد قال « ابن تيمية » : « إن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة » .

وعلى العكس من هؤلاء القدرية طائفة التجترية ، وكان من أولهم جهم بن صفوان - ولذلك تسمى هذه الفرقة الجهمية - وكان يقول : إن الإنسان مجبور لا اختياريه ولا قدرة ، وإليه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ؛ وإن الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجراد ، فكما يجرى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يُصدرها الله فيه وتُنسب إلى الإنسان مجازاً كما تنسب إلى الجمادات . فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأبنت الأرض ، كذلك يقال : كتب محمد ، وقضى القاضي ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب ، وقد على الآخر للعصية وقدر أن يعاقب .

واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، من اللوالم ، وأقام بالكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله . ظهر مذهبه في ترمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للعارف بن سريح ، وقد خرج الحارث هذا على بنى أمية في خراسان ، واتبه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير

والفضل ، وقد هُزم الحارث وأسيرَهمُ بن صفوان فقتل ، ثم قتل الحارث سنة ١٢٨ هـ — ومن هذا ترى أن الجهم أيضاً قتل لأسر سياسي لا علاقة له بالدين .

ولم يشتهر الجهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً ، وهو القول بنفى صفات الله ، ذلك أنه وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع وبصر وكلام . . . الخ ، فنفي جهم أن يكون لله صفات غير ذاته ، وقال : إن ما ورد في القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالخلق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى التشبيه ، وقال : إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طليعية لفقيه الصفات ، فإذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، وإنما خلقه الله ، وأنكر أن الله يرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنة والنار تفتيان بعد دخول أهلها فيهما ، وتلدأ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بحميمها ، إذ لا يتصور حركات لا تنهاى آخرها ، كما لا تتصور حركات لا تنهاى أولها » .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا الرد على الجهمية نشاطاً عظيماً ، ولعل أهم ما حلهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو إلى التعطيل وترك العمل والركون إلى القدر ، ومسألة اللزالة في تأويل الآيات التي تثبت لله صفات ، وفي هذا التأويل خطر على القرآن وتفهيم معانيه .

ذابت القدرية والجهمية في غيرهما من للذاهب ولم يعد لها وجود مستقل ، وظهر على أثرها مذهب المعتزلة ، وكثيراً ما يسمى للمعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية في قولهم : « إن للإنسان قدرة توجد الفعل باقترادها واستقلالها دون الله تعالى » ، وضوا أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه ؛ وأحياناً يلقب المعتزلة بالجهمية ، لأنهم وافقوا الجهمية في القدرة ، لأن الجهمية كما علمت جبرية ، ولكن لأن للمعتزلة وافقوا الجهمية في نفي الصفات عن الله وفي خلق القرآن ، وقولهم : إن الله لا يرى . وقد ألف البخارى والإمام أحمد كتابين في الرد على الجهمية وعنيابهم للمعتزلة ، والمعتزلة يبرأون من هذين الاسمين ، فلا يرضون أن يسموا بالقدرية ، ويقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالاتساق إليه من نافية . ويتبرأ بشرين المعتز — أحد رؤساء المعتزلة — من الجهمية في أرجوزته إذ يقول :

تفهموا عنا ولنا منهم ولا هو منا ولا نرضاهم
 إمامهم جهم وما لجهم وصحب عمرو^(١) ذى التقى والعلم !
 اسم المعتزلة : إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التي تكلمت في سبب
 تلقيب للمعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تمدو ثلاثة :

(١) أنهم لقبوا بالمعتزلة لأن واصلًا وعمر بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا
 بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقًا ولا كافر مطلقًا ؛ بل
 هو في منزلة بين المنزلتين ، فسوا من أجل ذلك بالمعتزلة^(٢) ، وهذا الرأي ضعيف
 من جملة وجوه :

(أحدها) أن انتقال واصل أو عمرو بن عبيد من حلقة في السجد إلى أخرى
 ليس بالأمر الهام الذي يصح أن قلب به فرقة ، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة
 بالجوهر لا بالعرض .

(ثانيها) اختلاف الرواة في الرواية ، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن
 عبيد ، وبعضهم ينسبها إلى واصل ، وبعضهم ينسب هذه التسمية إلى الحسن البصري ،
 وبعضهم ينسبها إلى قتادة ؛ وهذا — من غير شك — يضعف الرواية ويحملها محلا للنقد .
 (وثالثها) أن كثيراً من الكتّاب تنسب عن شخص فتقول : إنه « كان يقول
 بالاعتزال ، أو هو من أهل الاعتزال » . وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب
 ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس إلى آخر ، وأن الاعتزال معنى من المعاني
 لا حركة جسمية .

(٢) هناك رأى آخر يرى أن للمعتزلة سميت كذلك ولا عزاهم كل الأقوال الحديثة^(٣)
 يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة ؛ ذلك أن الترجمة كانت

(١) يريه عمر بن عبد الحميد رؤساء المعتزلة .

(٢) روى بهذا الخبر المرتضى في النية والأمل ، والشهرستاني في الملل والنحل ، وابن قتيبة
 في المعارف ، وابن رسته في الأحكام النجاسة ، والشريفي في المقامات ، وابن خلكان في ترجمة قتادة .

(٣) حكى هنا القول المرتضى في كتابه النية والأمل .

تقول إنه مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كانت تقول إنه كافر ، وكان الحسن البصري يقول إنه منافق ، تخالف واصل ومن إليه هذه الأقوال كلها ، وانتجى في القول ناحية أخرى فقال : إنه لا مؤمن ولا كافر ، والقائلون بهذا يحملون سبب التسمية معنوية لا حسية ، ويجعلونها أيضاً تدور حول آرائهم واتخاذها منجى جديداً .

وقريب من هذا المنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادي في كتابه « الفرق بين الفرق » : (إن الحسن البصري لما طرد واصلاً من مجلسه واعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنهما قلم اعتزلا قول الأمة » وصي أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة) .

ونحو من هذا ما جاء في كتاب الأنساب للسماعي إذ قال : « المعتزلي نسبة إلى الاعتزال وهو الاجتناب ، والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سمو بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد أحدث ما أحدث من البدع ، واعتزل مجلس الحسن البصري وجماعة معه فسموا بالمعتزلة »^(١) .

(٣) ويقوم من قول للسمودي في سروج الذهب رأى ثالث ، وهو أنهم سمو بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة .

والقولان الأخيران مختلفان وإن كان الفرق بينهما دقيقاً ؛ فعلى الرأى الثانى الاعتزال وصف للفرقة نفسها لأنها أحدثت رأياً جديداً خالفت فيه من قبلها ؛ وعلى الرأى الثالث الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة فى الأصل ، ومميت للفرقة به لأنها جعلت مرتكب الكبيرة بمنزلة المؤمنين والكافرين^(٢) .

وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم نتيجةين :

(١) السماعي ص ٥٣٦ والبراءة غامضة إذ قد نحمل الرأى الأول والرأى الثانى ، وإن كانت إلـ الثانى أقرب .

(٢) وقد كنت رأيت رأياً فى الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو أن تسميتهم بالمعتزلة هو لقب لقيهم اليهود أسوة بما عندهم من كلمة القروشم ومعناها الاعتزال ، وقلت إنه لا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه عل المعتزلة قوم من أسلم من اليهود ، لا أراه بين الفرقتين من الشبه فى القول بالتفرد ونحوه ، ولكنى رجعت بمد إيمان النظر المتداول عنه .

(الأولى) أن الاعتزال تكون حول الحسن البصري وتلهيذه واصل بن عطاء وعمر بن عبيد .

(والثانية) أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحثة .
فهل هاتان الفتيحتان صحيحتان ؟

إنا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعزلة واعتزل استعملت كثيراً في صدر الإسلام في معنى خاص ، هو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقتنع برأي إحدىهما ولا يريد أن يدخل في القتال والنزاع بينهما لأنه لم يكن له رأياً ، أو رأى أن كليهما غير محق ، من ذلك ما نراه من إطلاق اللورخين هذه الكلمة كثيراً على الطائفة التي لم تشارك في القتال بين عليّ وعائشة في حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين عليّ ومعاوية .

جاء في تاريخ الطبري أن قيس بن سعد عامل مصر لعلّ كتب إليه يقول : « إن قتيلى رجلاً معتزلاً قد سألتني أن أكف عنهم ، وأن أدهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فترى ويرى رأيهم ، فقد رأيت أن أكف عنهم وألا أتجمل حربهم ، وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله أن يقبل بقلوبهم ، ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله »^(١) . وفي موضع آخر : « ولم يلبث محمد بن أبي بكر شهراً كاملاً حتى يمّث إلى أولئك القوم للمعتزلات الذين كان قيس وأدهم ، فقال : يا هؤلاء إما أن تدخلوا في طاعتنا وإما أن تخرجوا من بلادنا فبهشوا إليه إنا لا نقبل ، دعنا حتى ننظر إلى ما تصير إليه أمورنا ولا تمجل بحربنا »^(٢)

ومثل هذا ورد في ابن الأثير وأبي الفداء ، بل إن عبارة أبي الفداء في ذلك أوضح إذ يقول : « وسما هؤلاء المعتزلة لاجتماعهم مية على » ، ففي هذه العبارة تضريح بأن كلمة « المعتزلة » أطلقت عليهم . ونستطيع من ذلك أن نستخرج فتحتين تخالفان للجمهور :

(الأولى) أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام ، وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كان إحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه من السير عليتنا أن نصدق أن هذا الاسم — وقد كان معروفاً وله صيغة

خاصة — يطلق لمناسبة افتقال « واصل » من سارية إلى سارية^(١) .

(الثانية) أن هذا الاسم — وهو الاعتزال — أطلق على الذين لم ينضموا في حرب الجبل ولم يشتركوا في وقعة صفين . وهذه السائل التي كان يدور عليها القتال — مسائل سياسية تدور كلها حول قتل عثمان وقتله والقصاص منهم ، وعلى واستحقاقه للخلافة ، ومعارية وهل هو أولى بالخلافة من علي ، ونحو ذلك ؛ والانتقام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية . ولكن من الحق أن قرر أن السائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شخصية كانت كلها مضبوغة صبغة دينية ، (فظالم الأسرة والملاقات التجارية والقود المالية وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتمول عليه) ؛ فالحزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم « معتزلة » كانت تمثل فكرة سياسية مضبوغة بالدين ، إذا أردنا أن نخلص رأيها في كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى التفرقتين للتنازعتين ، فما على باطل ، أو على الأقل لم يتكشف الحق في جانب إحداها ، والدين إنما يأمر بقتل من بنى ، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغى اعتزلنا « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَمْضُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَقِيَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَيَّنَتْ حَتَّى تَمُوتَ ، إِلَى أَمْرِ اللَّهِ » .

بقيت هناك مسألة وهي : هل هناك شبه بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ومن إليه ؟ وهل للأخيرين نزعة دينية تشبه ما للأولين ؟

فأكثر الكتب يذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان — أول ما كان — حول مرتكب الكبيرة : أكافر أم مؤمن ؟ وهذه للسألة وإن كانت في ظاهرها مسألة دينية بحته إلا أن في أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً .

وبيان ذلك أنهم في هذه السألة خالفوا الأزارقة من الخوارج والرجة ؛ فالخوارج ترى أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصديق وعدل — جزء من الإيمان وليس الإيمان الاحتاد وحده ، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل

(١) اطلعت بعد كتابة هذا حل بحث للأستاذ فليور بالغة الإيطالية يدعب فيه إلى هذا الرأي .

بفروض الدين وارتكب الكبائر كان كافراً^(١) ، وقد بالغ نافع بن الأزرق فكفر جميع من عدا فرقته — كما رأينا — وقال : « إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يأكلوا من ذبائح غيرهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخوارج وغيرهم ، وهم مثل كفار العرب وعدة الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف » وهذه التعاليم لها نتائج سياسية خطيرة ، فقد أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حريصاً إيمانياً ؛ لأن الأمويين في نظرهم مرتكبون للكبائر فهم كافرون ، مثلهم مثل عبدة الأوثان ، فيجب ألا يعترف بخلافتهم ، لأن أول شرط في الخليفة أن يكون مؤمناً ، بل يجب فوق ذلك أن يقاتلوا حتى يدخلوا في مذهبهم ؛ فقدم استحقاق الأمويين للخلافة ووجوب محاربة الخوارج لهم مسائل سياسية مصبوغة بالصيغة الدينية ، وقد حقق الخوارج فكرتهم فعلياً ، فكان تاريخهم تاريخاً قائماً مستمراً .

أما المرجحة فكانوا على الطرف الآخر من الخوارج ، فقد جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي ، وليست التكاليف من صلاة وصيام ونحوها جزءاً من الإيمان ، ولا يخرج الإنسان عن إيمانه ارتكاب الكبائر ؛ فهم وسعوا دائرة من يطلق عليه المؤمن إلى أقصى حد ، بينما الخوارج ضيقوها حتى لا تسع إلا أنفسهم ، بل لا تسع عند الأزارقة إلا فرقهم ومن عداهم فكافراً ، وأكثر من هذا بالنسبة إلى المرجحة أن الشهرستاني حكى عنهم أنهم يقولون : « لا تضرع الإيمان مصيبة كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . وهذا الرأي — من غير شك — له نتائج سياسية : أهمها أنهم طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من انقلابات السياسية والدينية بين المسلمين ، فليس عثمان وأنصاره ولا الخارجون عليه بكافرين ، ولا علي وأتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين عن الإسلام ، ولا من انضم تحت لواء علي أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافرين ، بل للسألة فوق ذلك مسألة قلبية بحتة ، فمن اعتقد أي رأى بعد إيمانه وعمل وفق اعتقاده فهو مصيب ، سواء نصر عثمان أو خرج عليه ، وسواء كان مع علي أو معاوية .

والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أن خلفاء بني أمية مؤمنون مهما ارتكبوا

(١) انظر في ذلك الملل والنحل للشهرستاني ، والفصل لابن مزوم ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ، والفرق بين الفرق .

من الكبائر كما أن أعدام كذلك . ومن نتائج ذلك أيضاً أنهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ومحاولتهم إزالة دولتهم ، وفي هذا الرأي — رأى للإرجاء — لتأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبياً لا إيجابياً (بمعنى أنهم ليسوا أعدام ولا خارجين عليهم ولا نافرين منهم) ، بل رى أكثر من ذلك تأييداً عملياً ، فزى « ثابت قطنة » أحد رجال الإرجاء وشعرائهم يعمل ليزيد بن المهلب ويتولى أعمالاً من أعمال التنوير فيحمد يزيد له مكانه لكتابته وشجاعته ؛ ولكن يظهر أن الأمويين لم يمدوا للرجة — على السوم — أعدام ، كما لم يمدوم إلا بمقدار ما يستفيد المحارب من الحاي .

إذن ، وقف الخوارج موقفاً مشدداً لم يمدوا فيه مؤمناً إلا فئة قليلة يحصون عدداً ؛ ومن ناحية أخرى تساهل للرجة تساهلاً كبيراً ، فهم كما أسلفنا لا يحكمون بالكفر على الأمويين والشيمة والخوارج ولا على أحد من نطق بالشهادتين ؛ بل لا يحرمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ؛ وذلك يدعو إلى مساواة الناس جميعاً . وهذا النظر — كما قال زيد بن علي — أطعم الفساق في عفو الله .

وقف المعتزلة بين الخوارج والرجة موقفاً وسطاً ، ولا بالشديد ولا بالهين اللين فقالوا — وعلى الأخص واصل وأتباعه — بالمعتزلة بين المعتزتين ، وبعبارة أخرى : يقول وسط بين الخوارج والرجة ، قالوا : إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ، لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سبى المرء مؤمناً وهو اسم مدح ، والفساق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلق أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها^(١) .

وهذا الرأي يستتبع آراء سياسية خطيرة كسكل من القولين السابقين ، فقد اضطر المعتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التي عملت منذ نشب الخلاف بين السليين ، أمع الفريقين كان محطناً : عثمان أم قائلوه ؟ وهل كان على محض في وقعة الجبل أو عائشة ؟ كيف

نحكم على من كان في يدكم إدارة الحرب في صفين ، من مرتكب الكبائر منهم ، من الذي يبدى بحق فاسقا ؟

والحق أن فرقة المنزلة كانت أجراً للفرق على تحليل أعمال الصحابة وتقديم وإصدار الحكم عليهم ؛ فالرجشة نحاشت الحكم بثاناً كما يقتضيه مذهبهم ، والخوارج وإن أصدروا أحكاماً فإن أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة كالتهكيم وعلى معاوية ^(١) . أما للمنزلة فلمهم أحكام عامة في كثير من الصحابة كآبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ومعاوية وعمر بن العاص وأبي هريرة وغيرهم ، وكانوا في منتهى الصراحة في إبداء رأيهم ؛ فواصل ابن عطاء « لم يجوز قبول شهادة عليّ وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعليّ على الخطأ » ^(٢) ، وسب عمرو بن عبيد أبا هريرة وطعن في روايته ، إلى كثير من أمثال ذلك . وهنا نقسال : ماذا كان موقف الدولة الأموية من آراء المنزلة السياسية في هذا الموضوع ؟

الذي يظهر لي أنهم عدوا جراً للمنزلة في قد الرجال نوعاً من التأييد لم أكثر من تأييد للرجشة ؛ فإن تأييد للرجشة — كما قلنا تأييد سهل ، فهم تركوا الغلاطات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل ، وهذا يؤيد عليّاً وأتباعه ومعاوية وأتباعه ؛ ولكن إذا انضاف إلى ذلك ما عند جمهور الناس إذ ذاك من شعور ديني برفعة شأن عليّ ومن إليه ، فذلك يجعلنا نمقد أن تأييد فكرة الرجشة للأمويين تأييد ضعيف ، أما للمنزلة فتأييدهم لم أقوى لأن نقد الخصوم ووضعهم موضع التحليل وتحكيم العقل في الحكم لم أو عليهم يزيل — على الأقل — فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس . نعم إن للمنزلة وضوا معاوية وأصحابه موضع التقديس كذلك ، « وأكثرهم تبرا من معاوية وعمر بن العاص » ^(٣) وعمر بن عبيد خون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي ،

(١) قد يقال إن الفتية كانوا أجراً في نقد الصحابة والنيل منهم إلى حد ما يصل إليه المنزلة ، وهذا صحيح ؛ ولكن الشيعة إنما يتقنون من نقدوا تصداً لإعلاء شأن علي وآله ؛ أما المنزلة فقد وزنوا الجميع بيزان واحد .

(٢) للشمساني ١ : ٦٢ ، وانظر كذلك أصول الدين لعبد القاهر الجبلي ص ٣٠٧ و ٣٢٥ .

(٣) الفتية والأمل ص ٦

ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن في ذلك من السكسب لم أكثر من الخسارة ، فهذا — على الأقل — يحمل معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد ، وفي الغالب ترجيح ففة معاوية وآله لأن الدولة دولتهم والناس يخشون قدوم ولا يخشون قد غريم . ومن نتائج ذلك ما يروى عن ابن كيسان الأسم « أنه كان يخطي علياً في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله »^(١) . ولنا على ما ذهبنا إليه دليلان :

(الأول) أنا لم نعلم فيما قرأنا في كتب التاريخ أن رجالاً من كبار المنزلة كواصل وعمر بن عبيد وأمثالها قد اضطهد من الأمويين أو علم لههابه هذا المذهب وتصرحه بأرائه في هذا الموضوع ، بل كل الذي رأينا أن المنزلة هم الذين هاجروا الخليفة الأموي الوليد لما اشتهر وتعتك ، ووقف بعضهم — ومنهم عمرو بن عبيد — بجانب يزيد يحاربون الوليد ، حتى إذا اتهم يزيد وولى الخلافة عرف للمنزلة موقفهم فقربهم وعلا إذ ذاك شأنهم .

(الثاني) وهو أهم ، ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بنى أمية كيزيد بن الوليد وصروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال ، ومن الحال أن يعتنقوه إذا كان يضعف دولتهم ويؤيد خصومهم .

لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المنزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين ، أعنى علياً وعائشة وطلحة والزبير أولاً ، ثم علياً ومعاوية ثانياً ، وبين فئة المنزلة الثانية التي رأت أن ليس حقاً ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه المرجئة من لين وتسامح ؛ وأن كلتا الفرقتين المنزلتين قد اتحت ناحية وحدها تخالف في منهاها الطوائف المختلفة في زمانها ؛ وأن كلتا الفرقتين تمثل في أساس تعاملها ناحية سياسية دينية ، وإن كانت فرقة للمنزلة الثانية أضافت إلى ذلك بعداً أبحاثاً دينية بحجة كبشهم للميتافيزيقي في صفات الله ، وأتة ليس بجسم ولا مرض . . . الخ . وهذا القول يسلّمنا — من غير شك — إلى ترجيح الرأي القائل بأنهم سموا المنزلة لاعتزالهم قول الأمة ، يمتون بذلك أنهم اشتقوا طريقاً جديداً ساروا فيه وخالفوا غريم ،

وليس تحولم من سارية جديدة — إن صح — إلا رمزاً لتنحيهم عن هذه الفرق وإنشائهم فرقة جديدة .

على كل حال لم يكن كثير من المعتزلة يرضى عن هذه التسمية ، وإنما كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد ؛ أما التوحيد فلأنهم نفوا صفات الله وعذوا القول بها تمديداً لله ؛ وأما العدل فلأنهم زهوا الله عما يقول خصومهم من أنه قدّر على الناس الماصى ثم عذبهم عليها ، وقالوا : إن الإنسان حر فيما يفعل ، ومن أجل هذا عُدّب على ما يفعل ، وهذا عدل .

اشتهر من أوائل الداعين إلى الاعتزال واصل بن عطاء وعمر بن عبيد^(١) . فأما واصل فكان من اللوالمى ، ولد في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة ، وسمع من الحسن البصرى وغيره وتوفى سنة ١٣١ ، وكان خطيباً بليغاً مقتدراً على الكلام سهل الألفاظ ، يقول فيه بعضهم :

عَلِيمٌ بِإِدَالِ الحُرُوفِ وَقَاسِمٌ لِسُكْلِ خَطَائِبِ بِلِغِ الحَقِّ بَاطِلُهُ
وقد ألف كتباً كثيرة لم يصلنا منها شيء .

وأما عمرو بن عبيد فولى كذلك ، تتلمذ للحسن البصرى واعتنق رأى واصل بن عطاء في الاعتزال ، وألف كتباً كثيرة لم تصلنا ، واشتهر بالزهد والورع ، وفيه يقول أبو جعفر المنصور :

(١) لأحمد بن يحيى المرتضى كتاب اسمه المنية والأمل في شرح كتاب المال والنسل ، طبع منه جزء في طبقات المعتزلة ، وهو يذهب إلى أن مذهب الاعتزال يرجع إلى الصدر الأول للإسلام ، فقد عد من الطبقة الأولى للمعتزلة الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ، ومن الطبقة الثانية الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم ؛ ومن الطبقة الثالثة الحسن بن الحسن وعبد الله ابن الحسن وأبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهو الذي أخذ عنه واصل ، ومن الطبقة الرابعة غيلان الدمشقي وواصل بن عطاء الخ . والذي يظهر من كلامه أنه يريد أن يعد معتزلياً كل من ذكر له من الصحابة والتابعين قول يدل على أن الإنسان حر الإرادة أو يدل على أنه يرى الحسن والقبح العقليين ، لأنه استدل مثلاً على أن أبا بكر وابن مسعود يريان مذهب الاعتزال بأنهما قالوا في المرأة المنقوضة في مهرها براءهما ، أى أهما يقتولان بالحسن والقبح العقليين ولذا حكاه بالرأى ، واستدل على أن ابن عباس منهم بأنه ناظر القائلين بالجبر من الشاميين وألزمهم الحجة ، وليس يريد أن مذهب الاعتزال بهذا الاسم وبصفته مذهباً كان من عهد أبي بكر .

كُلُّكُمْ يَطْلُبُ صَنِيدَ غَيْرِ عَمْرِو بْنِ عَبِيدٍ

وتوفى سنة ١٤٥ هـ في رجوعه من الحج .

وكلاما (واصل وعمرو) عرف بالقوى والصلاح ، ويمدحان بحق مؤسسى مذهب الاعتزال .

وتتلخص تعاليم المعتزلة فى الأصول الآتية :

(١) القول بالمعتزلة بين اللزتين ، أى أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بقسقه .

وقد دعا إلى إثارة هذا القول أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ووقعة الجمل ووقعة صفين جعلت الناس يتساءلون من الحق ومن الخطأ ، ثم اختلفوا من ذلك إلى القول بأن الخطأ كافر أو مؤمن ، فكانت الطوارى تقول بكفر مرتكبى الذنوب ، والرجة يقولون بأنه مؤمن ، وقال الحسن البصرى إنه منافق ، فقال واصل إنه فاسق وله منزلة بين الكفر والإيمان ، وقال إنه يخلد فى النار .

(٢) القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس ، وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم ، وأنهم من أجل ذلك يثابون أو يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل ؛ ولعل الذى حملهم على هذا القول ما رأوه من مفالات جهم بن صفوان وأصحابه فى سلب الإنسان قدرته وجعله كالجماد تجري الأعمال على يديه كاتجبرى على الحبر ، وقد روى أن واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحة جهم ومجادلته .

(٣) القول بالتوحيد فنصوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدره وحياة وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحى وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات زائدة على ذاته ، والقول بوجود صفات قديمة قول بالصدد ، والله واحد لا شريك له من أى جهة كان ، ولا كثرة فى ذاته البتة ، وتأولوا الآيات التى تثبت هذه الصفات والتى يفهم منها أن له صفات كصفات الخلق . وربما كان قد دعاهم إلى هذا القول ما شاع فى عصرهم من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى وإثبات صفات له كصفات الخلق ، كقتال بن سليمان الذى حاصر واصلا .

(٤) قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقيبح ، ولو لم يرد بهما شرع ، ولأشئ صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً ، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسناً ، والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً ، ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإفادته الفريق ، ويستفتحون كفران الجليل وإيلاء البريء ، ولو لم يصلهم في ذلك شرع ، بل ولو كانوا ملحدين ؛ والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به ، ولا القبيح قبيحاً بنهي عنه ، بل الشرع إنما أمر بالشيء لحسنه ، ونهى عن الآخر لقيحه ، ولا يستطيع الشرع أن يعكس ، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح .

وربما دعاهم إلى وضع هذا البعد ما رأوا من مفالاة قوم وجودهم على ما ورد من حديث ولو موضوعاً ، ووقوفهم عند النص ، فإذا لم يجدوا نصاً لم يبرزوا على إبداء رأى ، وقد رأيت هذه النزعة عند كلامنا على مدرسة الحديث ، فأحسن المنزلة بالخطر الذي يصيب الناس من شل العقل إلى هذا الحد فوضعوا هذا الأساس ، ولذلك كان علماء الحديث من أشد خلق الله كرمًا للمعتزلة ، والعكس . ولما كانت الدولة للمعتزلة في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بأهل الحديث تمكيداً في فتنة خلق القرآن ، ولما دالت دولتهم نكل بهم المحدثون . كذلك تعرض للمعتزلة للأمور السياسية التي سهقت عصرهم وأدلو فيها بأرائهم ، ولم يجاروا الحسن البصري في قوله : « تلك دماء طهر الله منها أسيافاً فلا نلطف بها السيفنا » بل قالوا إن الصحابة أنفسهم كان يخطئ بعضهم بعضاً ويحارب بعضهم بعضاً . وقد روى عن عمرو بن عبيد في نقد الرجال الشيء الكثير ، فقد سب أبا هريرة وطلعن في روايته ، وخون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال الفداء كما أسلفنا ، إلى كثير من أمثال ذلك . وعلى الجملة قد أحوا لأخصم تشرريح الصحابة وتقدم الحكم على أهلهم وجروهم ، وكان أكثرهم حرية في ذلك من اعتنق الاعتزال من الشيعة^(١) . ونحن نذكر لك طرفاً من آرائهم في المسائل السياسية ، فقد اتفقوا — تقريباً — على أن ييمة أبي بكر ييمة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كانت بالاختيار ، واختلفوا في أيهما أفضل : أبو بكر أم علي ؟ فقال قدماء البصريين

(١) إن أردت مثلاً لذلك فاقرأ الرسالة التي نقلها ابن أبي الحديد عن أبي جعفر في شرح نهج البلاغة

كمرو بن عبيد والنظام والملاحظ وحشام القوطى : إن أبا بكر أفضل من على ، وقال البنداديون كبشر بن القنبر وأبى الحسين الخياط : إن علياً أفضل ؛ ولم فى ذلك حجاج طويل . ولما وصلا إلى وقعة الجبل كان واصل بن عطاء يقول : إن أحد الفريقين فاسق بقتاله لا محالة ، ولكن لم أستطع الجزم أى الفريقين هو الفاسق . وأما عمرو بن عبيد فقال بنسق الفريقين المتقاتلين جميعاً ، وثبراً المنزلة من عمر ومعاوية وخطأهما وأتباعهما . وهكذا حللوا كثيراً من الأعمال فى التاريخ الإسلامى وأبدوا فيها رأيهم ، واختلفوا فيما بينهم ، وأدلى كل بالحجج التى يميز بها رأيه مما يطول ذكره .



وقد نشأ الاعتزال كما رأيت فى البصرة ، ومصرعان ما انتشر فى العراق : واعتقه من خلفاء بنى أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد ؛ وفى العصر العباسى تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد ، وكان بين معتزلى البصرة ومعتزلى بغداد جدال وخلاف فى كثير من المسائل .

وكان للمعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصنفتها صيغة إسلامية ، والاعتناء بها على نظرياتهم وجدلهم ، وكان من أشهر من استخدم الفلسفة فى ذلك أبو الهذيل التلاف والنظام والملاحظ . ولما نستطيع هنا أن نبين النظريات اليونانية وكيف نقلها أئمة المعتزلة ، فوضع ذلك الكلام على الحركة العقلية فى صدر الدولة العباسية إن شاء الله .

والحق أن للمعتزلة هم الذين خلقوا علم الكلام فى الإسلام ، وأنهم أول من تساع من المسلمين بصلاح خصومهم فى الدين ؛ ذلك أنه فى أوائل القرن الثانى للهجرة ظهر أثر من دخل فى الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس والذميرية ، فكثير من هؤلاء أسلموا وروسهم ملوذة بأديانهم القديمة ، لم يزد عليهم إلا النطق بالشهادتين ، فصرحوا ما أثاروا فى الإسلام للمسائل التى كانت تثار فى أديانهم ، وكانت هذه الأديان التى ذكرناها قد تسلمت من قبل بالفلسفة اليونانية والنطق اليونانى ونظمت طريق بحثها وتمقت فى ذلك كثيراً ، فهاجموا الإسلام وهو الدين الذى يمتاز ببساطة عقيدته فأثاروا حوله الشكوك ،

وليس هؤلاء الذين أسلموا هم الذين فعلوا ذلك فقط ، بل كانت البلاد الإسلامية بمجملها تزدى الأديان المختلفة الذين ظفروا على دينهم ، وكان منهم كثير من هؤلاء في بلاط الدولة الأموية يشغلون مناصب خطيرة ، هؤلاء وهؤلاء أثاروا مسألة القدر على هذا النمط الفلسفي وكانت معروفة في دينهم ، وأثاروا مسألة صفات الله وخلق القرآن ولما نظير في النصرانية ، وأثار الزردشتيون كثيراً من مسائلهم .

كل هذا دعا للمتزلة أن يتسلحوا بسلاح عدوم مجادلهم جدالاً علمياً ، وردوا هجمات القائلين بالجبر والمنكرين لله وما أثار اليهود والنصارى والمجوس من شكوك ، ونشغلوا لهذا العمل نشاطاً بديعاً ؛ فواصل بن عطاء يقول عنه المرتضى : « إنه كان أعلم الناس بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين » ، فأخذ بعدمعرفة أقوالهم يرد عليهم في فصاحة من القول يصفها بشار بقوله فيه :

وَقَالَ مَرْتَجِلًا تَفْلِي بَدَاهَتُهُ كَرَجَلِ الْقَيْنِ لَمَّا خُفَّ بِاللَّهِبِ

وتعصف زوجته فتقول : « كان إذا جثَّ الليل صفَّ قدميه يصلي ، ولوح ودواة بجانبه ، فإذا مرت به آية فيها خجة على مخالف جلس فكبتها ثم عاد لصلاته » . ولم يكنف بذلك بل بعث دعاته إلى الأمصار يجادلون أصحاب التصاليم المخالفة وينشر مبادئه ؛ فبعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب ، وحفص بن سالم إلى خراسان يناظر جهماً القائل بالجبر ، كما بعث إلى اليمن وإلى الجزيرة وإلى أرمينية . وأخذ واصل يؤلف الكتب في ذلك حتى ليذكرون أنه ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية — وكذلك كان عمرو بن عبيد يجادل مخالفيه ويدهو إلى الاعتزال في مهارة ، يقول واصفه : كان عمرو إذا رأيته مقبلاً توجهت به من دفين والديه ، وإذا رأيته جالساً توجهت به أجلس للقدود ؛ وإذا رأيته متكلماً توجهت أن أجلسه والشار لم يخلف إلا له . وقد أبى هو وأصحابه الأولون — على ما يظهر — أن يتولوا للحكومة عملاً ، وأرادوا أن يكون عملهم لله خالصاً ، فابن قتيبة يمدحنا : « أن عمرو بن عبيد قال لأبي جعفر المنصور : إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك ببعضها ، وأذكر ليله تَمَحَّضُ عن يوم لا ليله بعده ؛ فوجم أبو جعفر من قوله ، فقال له الربيع : يا عمرو كَحَمَتِ أمير المؤمنين ! فقال عمرو : إن هذا صعبك عشرين سنة ، لم ير

فك عليه أن ينصحك يوماً واحداً ، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه ؛ قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك ففعل وأصحابك فأكفني ، قال عمرو : ادعنا بمدلك نَسْخُ أَهْلِ سُلَيْمُونَكَ ، يبابك ألف مظلة ، أردد منها شيئاً نعلم أنك صادق ^(١) . ولكنهم مع هذا كانوا مكروهين من كثير من المسلمين لأسباب : أهمها أنهم خالفوا أهل الحديث في كثير من آرائهم فخل عليهم المحدثون حلات عتيقة ، ومنها أنهم حولوا العقيدة الإسلامية البسيطة إلى عقيدة فلسفية عميقة ، ومنها أنهم في أيام سلطتهم في عهد المأمون والمعتصم نكثوا بالناس في القول بخلق القرآن ، ولم يسبروا سيرة فلسفية في الاكتفاء بتأييد رأيهم بالخجة ، حاولوا الناس على القول برأيهم بالسيف ، وكان في ذلك ذهاب دولتهم وسمتهم ؛ ولعل من هذه الأسباب أنهم أنزلوا الصحابة منزلة سائر الناس فلم يقرؤا لهم بمصصة ، وجروا عليهم بشرحون أعمالهم ويحكمون بصواب بعضها وخطأ بعضها ، فقد رأيت ما قال عمرو بن عبيد ، وجاء يده النظام فنقد عمر وأبا بكر وابن مسعود في بعض أقوالهم ، وأكذب حذيفة وثلاثة هرة في حديث طويل ^(٢) .

* * *

وقد فشا في العصر الأموي الجدل في هذه المذاهب التي ذكرنا من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وغيرهم ، وملئت كتب التاريخ والأدب والمثل بما كان يدور بينهم من حوار شديد . فابن أبي الحديد يروي لنا أن الخوارج - في حرب الملقب لهم - كانوا يضعون السيف من حين لآخر ثم يلتفتون بمخضومهم ويحادلون ويدعون إلى مذهبهم . ويحدثنا الأغانى أن ثابت قَطَنَةَ استمع لقوم من الخوارج كانوا يجتمعون بقوم من المرجئة يخرسان فيتجادلون فال إلى قول المرجئة وأحبه ، وقال قصيدته التي ذكرناها في الإرجاء ؛ ويحدثنا أيضاً أن شيباً ومرجئاً اختصما واحتكما إلى أول من يطلع عليهما ، فطلع « الدلال » فقال له أيهما خير : الشيبي أم المرجئي ؟ فقال : لا أدري إلا أن أعلاي شيبي وأسفل مرجئي ^(٣) . ويحدثنا ابن نباتة أن هذا الخلاف وصل إلى الشراء ، فقد كان ذو الرزمة

(١) حيون الأخبار ٣ : ٣٣٧ .

(٢) ترى هذا القول مطرولاً ومردوداً عليه في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن تيمية ص ٢١ وما بعدها .

(٣) يريد أن مثله وهواه مع كل ، وشبهاته مع المرجئة لأنها لا تتكرر باللغوب .

فَدَرِيَا ، وَكَانَ رُؤْيَا جَبْرِيَا ، وَأَنَّهُمَا اخْتَصَمَا فَقَالَ رُؤْيَا : وَاللَّهِ مَا خُصَّ طَائِرُ أَفْخُوصَا ،
وَلَا تَقْرَمُصْ سَبْعَ قَرْمُوصَا إِلَّا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدْرِهِ ، فَقَالَ ذُو الرِّمَةِ : وَاللَّهِ مَا قَرَّرَ عَلَى الذُّئْبِ
أَنْ يَأْكُلَ خُلُوبَةَ عَيَّالٍ ضَرَائِكَ ^(١) .

وَيَقُولُ الرَّاجِزُ :

يَأْيَهَا الْمَضْمَرُ هَمَّا لَا تَهَمُّ إِنَّكَ إِنْ تَقَدَّرَ لَكَ الْحُمَّى تُخَمُّ
لَوْ عَاوَزْتَ شَاهِقًا مِنَ الْمَلَمِّ كَيْفَ تَوَقَّيْتُكَ وَقَدْ جَفَّ الْقَلَمُ ۱

وَيُرْوَى الْأَغَانِيُّ عَنْ ابْنِ قَتِيْبَةَ أَنَّهُ كَانَتْ بَيْنَ الطَّرِيفِ وَالْكُتَيْبِ خُطْلَةٌ وَمُودَةٌ
وَصَفَاءٌ عَلَى تَفَاوُتِ الْمَذَاهِبِ وَالْمَصِيبَةِ وَالِدِيَانَةِ ، فَسَكَانَ السَّكَيْتِ شَيْعِيًّا عَصِيْبًا هَذَا نَايَا ،
مِنْ شَرَاءِ مَضْرٍ مَتَّصِيًّا لِأَهْلِ الْكُوفَةِ ، وَالطَّرِيفِ خَارِجِيٌّ صُتْرِيٌّ لِحَطَّانِيٍّ عَصِيٍّ لِقُحْطَانِ
مِنْ شَرَاءِ الْبَحِيْنِ ، مَتَّعِبٌ لِأَهْلِ الشَّامِ ، فَقِيلَ لَهَا : فَفِيمَ انْتَقَيْتَ هَذَا الْإِنْفَاقَ مَعَ اخْتِلَافِ
سَائِرِ الْأَعْوَادِ ؟ قَالَ : انْتَقَيْتُ عَلَى بَعْضِ الْمَاءِ ^(٢) .

وَيُرْوَى الْأَغَانِيُّ أَيْضًا أَنَّهُ كَانَ بِالْبَصْرَةِ سَقَةٌ مِنْ أَصْحَابِ السَّكَلَامِ : عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ ،
وَوَاصِلُ بْنُ هِطْلَةَ ، وَبِشَارُ الْأَعْمَى ، وَصَالِحُ بْنُ عَبْدِ الْقُدُّوسِ ، وَعَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ
أَبِي الْمَوْجَاءِ ، وَبِشَلُّ بْنُ الْأَزْدِيِّ (هُوَ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ) فَكَانُوا يَجْتَمِعُونَ فِي مَنْزِلِ الْأَزْدِيِّ
وَيَخْتَصِمُونَ عِنْدَهُ ؟ فَأَمَّا عَمْرُو وَوَاصِلُ فَصَارَا إِلَى الْإِعْتِزَالِ ، وَأَمَّا عَبْدُ الْكَرِيمِ وَصَالِحُ
فَصَحَحَا التَّوْبَةَ ، وَأَمَّا بِشَارُ فَبَقِيَ مُتَحِيرًا غُلَطًا ، وَأَمَّا الْأَزْدِيُّ فَحَالَ إِلَى قَوْلِ السُّنِّيَّةِ
(هُوَ مِنْ مَذَاهِبِ الْهَنْدِ) ، قَالَ : وَكَانَ عَبْدُ الْكَرِيمِ يَفْسِدُ الْأَحْدَاثَ بِدَهْوَتِهِمْ
إِلَى دِينِهِ ، وَمَا زَالَ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ يَجْعَلُ أَخْرَجَهُ مِنَ الْبَصْرَةِ ثُمَّ دَلَّ عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِهِ .
وَيُرْوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ أَنَّ الْجَهْمَ لَقِيَ بَعْضَ السُّنِّيَّةِ ، فَقَالَ لَهُ السُّنِّيُّ : أَلَسْتَ تَزْعُمُ أَنَّكَ
إِنَّمَا ؟ قَالَ الْجَهْمُ : نَعَمْ ، قَالَ : فَهَلْ رَأَيْتَ إِلَهَكَ ؟ قَالَ : لَا . قَالَ فَهَلْ صَحَّتْ كَلَامُهُ ؟
قَالَ : لَا . قَالَ : فَخَسَمْتَ لَهُ وَابْنَةً ؟ قَالَ : لَا . قَالَ فَهَلْ يَدْرِيكَ أَنَّهُ إِلَهٌ ؟ قَالَ : هَلْ لَكَ الْجَهْمُ :
أَلَسْتَ تَزْعُمُ أَنَّ هَذَا إِلَهٌ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَهَلْ رَأَيْتَ رُوحَكَ ؟ قَالَ : لَا . قَالَ :

(١) الْفُحْمُ : جَمْعُ حُمَّى . وَضَرَّائِكَ : جَمْعُ ضَرِيكَ وَهُوَ الْفَقِيرُ .

(٢) أَعْوَادٌ : ١٥ ، ١١٢ .

فسمعت كلامه قال : لا . قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا . قال فكذلك الله ! كل هذا يدلنا على أن حركة الجدال في المذاهب الدينية والآراء السياسية المصبوغة بالصيغة الدينية كانت في هذا العصر حركة عظيمة ، وقد كان لها أثر كبير في العلم وفي السياسة وفي الأدب ، وقد صدرت هذه الفرق عن عقليات مختلفة من فرس وروم ودرريان وعرب وغيرهم ، وكانت هذه العقليات تؤمن بأديان مختلفة من يهودية ونصرانية ومجوسية ووثنية وغيرها ؛ ولو ظلت الأمة الإسلامية أمة عربية فقط لرأينا فيها أمثال الخوارج وأمثال المرجئة ، ولكن ما كنا نرى فيها مذاهب الشيعة النالية وتعاليمهم الغريبة ، وما كنا نرى المتزلة وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبهم العميقة .

* * *

هذه الحركات العلمية التي شرحناها ، والفرق الدينية التي أبنا تعاليمها كانت في الدولة الأموية على حالة السذاجة ، لم تصل إلى درجة القواعد للنظمة ، والمعلوم المتميزة ، والشرح الحكم ، إنما وصلت إلى هذه الدرجة في صدر العصر العباسي لما أخذ خلفاء الدولة العباسية يناصرون الحركة العلمية ، وينهضون بالأساس الذي وضعه العلماء في الدولة الأموية ، مستعينين على ذلك بترجمة ما وصلت إليه الأمم قبلهم ، ووعظنا في الكلام على ذلك الجزء التالي إن شاء الله وهو المستعان ؟

أهم مصادر هذا الباب

- الملل والنحل للشهرستاني
القصل في الملل والنحل لابن حزم
شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة
الفرق بين الفرق البندائى
أصول الدين للبغدادى (طبع حديثاً في الآستانة)
مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (يطبع الآن في الآستانة ومعه نسخة خطية في مكتبة أياصوفيا) .
المواقف وشرحها
مخطط المقرئى
مقدمة ابن خلدون
الرسالة الاثنا عشرية
شرح البخارى للتسلاطى والتتوى على مسلم
تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى
ابن خلكان
وسائل متفرقة لابن تيمية
الكامل للمبرد في أخبار الأفراد
الأغانى في مواضع متفرقة
البيان والتبيين للبياض
دائرة المعارف الإسلامية في مادة غرارج شيعية وتهدية وغيرها
Macdonald, Muslim Theology
Browne, A Literary History of persia
Goldsziner, Dogma et Le Loi de L'Islam

- طبقات ابن سعد
الأحكام السلطانية للماوردى
تاريخ الطبري في الحوادث من سنة ٩٩ إلى ١٤٢
تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول
شرح الحمون شرح رسالة ابن زيدون
تفسير النخبة الرازى في جملة مواضع
المستقصى لمنزلى
المند الفريد لابن عبد ربه
طبقات المعتزلة للمرتضى (طبع بالهند)

أهم الأحداث في ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجري سنة	التاريخ الميلادي سنة	بلد السنة الهجرية
موت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٢	٦٣٢	٢٩ مارس
وخلافة أبي بكر	١٣	٦٣٤	٧ مارس
خلافة عمر بن الخطاب	١٤	٦٣٥	٢٥ فبراير
وقعة القادسية وفتح بيت المقدس	١٧	٦٣٨	٢٣ يناير
تأسيس البصرة . فتح دمشق ...	٢٠	٦٤٠	٢١ ديسمبر
تأسيس الكوفة . فتح الشام والعراق	٢١	٦٤١	١٠ ديسمبر
فتح مصر	٢٣	٦٤٣	١٩ نوفمبر
وقعة نهاوند وفتح فارس	٣٠	٦٥٠	٤ سبتمبر
خلافة عثمان	٣٥	٦٥٥	١١ يولي
جمع القرآن في المصاحف	٣٦	٦٥٦	٣٠ يونيه
وقعة الجمل	٤٠	٦٦٠	١٧ مايو
موت علي	٤١	٦٦١	٧ مئ
خلافة معاوية بن أبي سفيان	٤٩	٦٦٩	٩ فبراير
موت الحسن بن علي	٦٠	٦٧٩	١٣ أكتوبر
بخلافة يزيد بن معاوية	٦١	٦٨٠	١ أكتوبر
وقعة كربلاء ، ومقتل الحسين ...	٦٣	٦٨٢	١٠ سبتمبر
خلافة مروان بن الحكم	٦٥	٦٨٤	١٨ أغسطس
خلافة عبد الملك بن مروان			

أم الأحداث	التاريخ المجري سنة	التاريخ الميلادي سنة	السنة الهجرية
حصار مكة وقتل عبيد الله بن الزبير	٧٣	٦٩٢	٢٣ مايو
موت محمد بن الحنفية	٨١	٧٠٠	٢٦ فبراير
خلافة الوليد بن عبد الملك	٨٦	٧٠٥	٢ يناير
خلافة سليمان بن عبد الملك	٩٦	٧١٤	١٦ سبتمبر
خلافة عمر بن عبد العزيز	٩٩	٧١٧	١٤ أغسطس
خلافة يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧١٩	٢٤ يوليو
خلافة هشام بن عبد الملك	١٠٦	٧٢٤	٢٩ مايو
موت الحسن البصري	١١٠	٧٢٨	١٦ أبريل
موت زيد بن زين العابدين	١٢١	٧٣٨	١٨ ديسمبر
موت الزهري	١٢٤	٧٤١	١٥ نوفمبر
خلافة الوليد بن يزيد	١٢٦	٧٤٣	٢٥ أكتوبر
خلافة يزيد بن الوليد	١٢٧	٧٤٤	١٥ أكتوبر
خلافة مروان بن محمد	١٢٨	٧٤٥	٣ أكتوبر
قتل الجهم بن صفوان	١٣٠	٧٤٧	١١ جُمادى
موت واصل بن عطاء	١٣١	٧٤٨	٣١ أغسطس
مقوط الدولة الأموية	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس

ابن مسمود (انظر عبد الله) : ١٤٦ ، ١٩٨ ،
٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠١

ابن مفرغ الحميري : ١١٦

ابن الملقق : ١٨٠

ابن مسكويه : ١١٨

ابن منيه : ١٥٤

ابن مهاجر : ٢٨٥

ابن ميثان المني : ١٧٨

ابن نباته : ١٠٤ ، ٢٨٥ ، ٣٠١

ابن النديم : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢٣ ،

١٣٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٦ ، ١٩٣

ابن هشام : ١٣ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٨ ،

٦٨ ، ٦٨ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ٢٣٣

ابن حنبل : ١٢٩

ابن يسار الكناني : ١١٤ ، ١١٥

أبو الأسود كنان : ١٤٩ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ،

٢٨٦ ، ٢٧٨

أبو إدريس الخولاني : ١٨٩

أبو الليثري : ١٥٠

أبو بكر الصديق : ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٤ ،

١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ،

١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٢٢٢ ،

٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ،

٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٢ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،

٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ ،

٢٧٩ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠١

أبو بكر محمد بن حزم (انظر ابن حزم) : ٢٢١

أبو بكر : ١٨٠

أبو بلال الخارجي : ٢٦٤

أبو تمام (الشاعر) : ٦ ، ٥٨

أبو حفص : ١٤٧ ، ٢٩٨

أبو جعفر المنصور : ٢٢٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠١

أبو جعفر الطائفي : ٢١٢

أبو حازمة (الأسقف) : ٣٦

أبو-طيفة زين حبة : ١٤١

ابن السواد : ١١٠

ابن سيلة : ٤٧

ابن سيرين : ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٦ ، ٢٠٠ ،

٢١٦ ، ٢١٧

ابن سينا : ١٢٢ ، ٢٧٣

ابن الشجري : ٥٨

ابن شهاب الزهري : ٢٥٨ ، ١٦٨ ، ١٧٥

ابن طائوس : ١٥٤

ابن عائشة : ١٧٦

ابن عباس (انظر عبد الله) : ٧٥ ، ١٤٩ ، ١٥٣ ،

١٦٠ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٨ ،

٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ،

٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٣٢ ،

٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٩٦ ، ٣٠١

ابن عبد الحكم بن عمرو الجعفي : ٢٠٣

ابن عباد : ٤٣ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١١٨ ،

٢٥١ ، ٣٠٣

ابن علي : ٢١١

ابن حرفة : ٢١٣

ابن حساكر : ١٧٩

ابن حنان (انظر حنان) : ٢٦٧

ابن عمر (انظر عبد الله) : ١٤٦ ، ١٥١ ،

١٤٢ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٢٨٤ ،

ابن جرير : ٢٤٤ ، ٣٠١

ابن قتبية : ١٩ ، ٥٢ ، ٦٦ ، ١٠٦ ،

١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٣٦ ،

١٣٧ ، ١٦١ ، ١٣٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٤ ،

٢٨٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢

ابن تقي الدين الرافعي : ٢٧٥

ابن تيم الطوزية : ١٧٤ ، ١٩٣ ، ٢٢٧ ،

٢٤٤ ، ٢٥١

ابن الكلبي : ١٢١

ابن الكلال : ١٠٨

ابن كيسان الاسم : ١٩٥

ابن خزيمة : ١٩٠

ابن ماجه : ١٩٩ ، ٣٠١

ابن عمرو : ١٢٠ ، ١١٦

ابن مسجع : ١١١

- أبو الحسين الخياط : ٢٩٩
أبو حنيفة الخاريجي : ٢٦٢ ، ٢٦٤
أبو حنيفة القينوري : ٩٥ ، ٩٧
أبو حنيفة النجاشي : ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠
٢٧٦
أبو داود : ٨٨
أبو الدرداء : ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٨٨
أبو ذر الغفاري : ٦٩ ، ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩
أبو الزبير محمد بن مسلم بن قنوس : ١٥٣
أبو زيد القرشي : ٨٨
أبو سبرة : ١٧٣
أبو سعيد الخدري : ٢٠٨ ، ٢١٠
أبو سعيد بن يونس : ١٩١
أبو سفيان بن حرب : ١٤ ، ١٥ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ٢٣٨
أبو سلمة بن عبد الأسد الخزازي : ١٤١
أبو شاذان البجلي : ١٣١
أبو صالح : ٢٠٣
أبو طالب : ٢١٣ ، ٢٢٦
أبو طلحة : ٢٥٨
أبو الطفيل : ٢٠٣
أبو ثعلبة الأسدي : ١١٤
أبو عبد الرحمن السلمي : ١٩٧
أبو عبيدة بن الجراح : ٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٨٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٠
أبو عبيدة ممر بن الحنف : ٢٢ ، ١٦٤
أبو عثمان عمرو بن عبد ر (أنظر عمرو بن عبد)
أبو عصمة نوح بن أبي حمزة : ٢١٥
أبو الغلاء الحمري : ١٠١
أبو عمرو الشيباني : ١٦٧
أبو عمرو بن العلاء : ٤١ ، ٤٢ ، ١٦١ ، ١٦٨ ، ٢٤٠
أبو القلاء : ١٩ ، ٢٨١ ، ٢٩٠
أبو قتيبة : ٢٥٨
أبو الفرج : ١١ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٨٤
أبو قابوس (أنظر النجاشي بن المنذر) : ١٧ ، ٢٣
أبو قيس بن الأسدي : ٩٣
أبو لؤي الفارسي : ١٥٧
أبو ميمون الأشعري : ١٥٠ ، ١٨٤ ، ٢٠٢ ، ٢٥٨ ، ٢٥٦ ، ٢٤٠ ، ٢١٠
أبو منبه : ١٧٩
أبو النجم (القراجي) : ١١٦
أبو نعيم : ١٥٩ ، ٢٢١
أبو حاتم عبد الله محمد بن الحنفية : ٢٦٧ ، ٢٩٦
أبو الجليل العلاف : ٢٩٩
أبو هريرة : ٥٢ ، ١٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٩ ، ٢٣١
أبو الهيثم : ٢٦٧
أبو حلال السكري : ٤٣ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ١٢٣
أبو يزيد البسطامي : ٢٧٦
أبو يوسف : ١٠٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩
أبي بن كعب : ١٤١ ، ٢٠٢ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٦٧
أحمد بن حنبل : ١٩٧ ، ١٩٩ ، ١٩٩ ، ٢١١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٢
أحمد بن يحيى : ١٠٨ ، ٢٩٦ ، ٢٩٣
الأصحف بن قيس : ١١٨ ، ١٨٦ ، ١٨٧
الأخطال : ٨٠ ، ١٣٨ ، ٢٩٣
أرسطو : ٢٨ ، ٤٣ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٨
أردشير : ١١٩ ، ١٢٢
الأزدى : ٨٤
الأزهري : ٥٦
أسامة بن زيد : ٢٤٤ ، ٢٦٩
الأسباط : ٧٢
إسحق : ٧٢
إسحاق بن إبراهيم : ١٢١
إسحاق بن - بنين : ١٢٢

البخاري : ٦٣ ، ٣١٥

يفان : ١٠٨

(ت)

الترمذي : ٨٨٨

تميم التماري : ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٥٨

لوسينيد : ١٣٥ ، ١٣٦

(ث)

ثابت شطة : ١١٦ ، ٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٣٠١

الغالي : ١١٧ ، ١٣٨

الغالي : ١٦١

ثمامة بن أثال الحطاي : ٨٦ ، ١٠٧

(ج)

جابر بن عبد الله : ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧

٢٨٤

الحافظ : ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٦٥ ، ١٦٤

٢٩٩ ، ٣٠٣

الجارود : ١٩٨

جاكسون Jackson : ٧٩ ، ١٠٠

جالينوس : ١٣١

جيلة بن الأيهم : ٣٠ ، ٢١

جيلة الأبرش : ٩٨ ، ٤٠

جيرار : ٨٠ ، ١١٦

جيرير بن حازم : ٢٠٢

الجلد بن درهم : ١٠٦

جسفر بن أبي طالب : ٧٨

جعفر الصادق : ١٦٥ ، ٢٤٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٦

جعفر بن دية : ١٩١

جغتيد (ملك الفرس) : ١٠٣

جيلة : ١٧٦ ، ١٧٧

الجند : ٢٧٦

جهم بن سقانة : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٨

٣٠٧

جهم بن الصلت : ١٤١

جورستيان (الإمبراطور) : ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ١٢٩

جورستين الثاني : ٢٠

جولنجر : ٢٦ ، ٢٤٦

الجوهري : ٦ ، ١٠٨

جوير : ٢٠٣

(ح)

حاجب بن زرارة : ٥٦ ، ١٠٨

الحارث بن جيلة : ١٩ ، ٢٠

الحارث بن خالد الخزوي : ٨١

الحارث بن سريج : ٢٨٦

الحارث بن قيس : ١٨٤

الحارث بن كلفة : ٤٩ ، ١٣٣ ، ١٤٠

حاطب بن أبي بلتعة : ٢٣٨

حاطب بن عمرو : ١٤١

الحاكم : ١٩٩ ، ٢١٠

حاجبة : ١٧٦

حبيب بن الملقب : ١١٤

حيث : ١٣٢

الحجاج : ٩٢ ، ١٨٢ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٧٠

٢٧٤ ، ٢٨٥

حيدر بن عدي : ١٨٦

حليفة : ١٥٠ ، ١٦٧ ، ٣٠١

الحري بن يوسف بن أخكم : ١٦٤

حسان بن ثابت : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ...

١٧٥ ، ٢٥٤

حسان بن المنذر : ١٨٦

الحسن : ٢٧٤

الحسن البصري : ١١٨ ، ١٥٤ ، ١٥٤ ، ١٤٨

١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٨٣ ، ١٨٥

١٨٦ ، ٢١٧ ، ٢٤١ ، ٢٦١ ، ٢٨٥

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١

٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

الحسن بن أبي الحسن : ١٥٤

الحسن بن الحسن : ٢٩٦

سرايو : ١٤	الزجاج : ١٥٣
السدي : ٢٧٥	زرارة : ١٠٨
سرجيس الرستى : ١٣١ ، ١٣٢	زردشت : ٩٩ إلى ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٨
الرخسى : ٩٧ ، ٢٣٩	١١٢ ، ١١٣
السرى : ٢٧٦	الزرقاء : ١٧٦
سمد بن ساذ : ٨٦	الزغنىرى : ١٤ : ٩١ ، ١٥٤
سمد بن إبراهيم : ١٧٨	زنوبيا : Zenobia : ٦٧
سمد بن أبي وقاص : ٨٦ ، ٩٢ ، ١٤٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٤	الزهرى : ١٦٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٤٨
سمد بن عبادة : ١٤١	زهير : ٤٩ ، ٥٩
سعيد بن أبي سعيد : ١٥٥	زياد بن أبيه : ١٢٣ ، ١٦٨ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٧٤
سعيد بن أبي عروبة : ٢٢٢	زياد بن الأصغر : ٢٦١
سعيد بن جبير : ١٥٤ ، ١٨٤ ، ٢٠٤	زياد الأصم : ١١٤ ، ١١٥
سعيد بن العاص : ١٩٥	زيد بن أسلم : ٨١ ، ١٥٤
سعيد بن مسجع : ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧	زيد بن ثابت : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢٠٢ ، ١٩٥ ، ٢٤٠
سعيد بن المسيب : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٧٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ١٢٠ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧	زيد بن حارثة : ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠
سعيدة المفتية : ١٧٦	زيد بن حسن بن حل بن الحسين : ٢٧٢
سفيان الثوري : ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٢	زيد الخيري : ١٧
سفيان بن سينة : ١٧٤ ، ٢٠٦ ، ٢١١	زيد بن صوحان : ٨٢
سقراط : ١٣٨	زيد بن حل : ٢٩٣
السكاكي : .	الزبلى : ٨٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
سكينة : ١٧٦	٢٥١
سلامة : ١٧٦	زَيْن المابدين : ٩١
سلم الخاسر : ١٠٦	
سلمان : ٨٨ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ٢١٢ ، ٢٦٧	(س)
سليمان (عليه السلام) : ٢٩ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ١٤٣ ، ١١٧ ، ٧٢	سائب خاثر : ٨٩ ، ١٢١
سليمان بن عبد الملك : ١٢٢	سأبور الأول (ملك القرس) : ١٦
سليمان بن عتر النجيبى : ١٦٠	ساسان : ١٠٤ ، ٨
سليمان بن يسار : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٥	سالم (مولى هشام) : ١٢٢
السماعى : ٢٨٩	سالم بن عبد الله : ٩١ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ٢٢٠ ، ٢٤٢
السموأل : ٢١	سانت أوقسطين : ١٠٦
سبية : ١٢٣	سانتلا : ١٢٩ ، ٢٤٦
سبار : ١٨ ، ٤٠ ، ٦٢	
سويد بن الصامت : ٦٣ ، ١٤١ ، ١١٦	

- عامر بن عبد الله : ١٦٦
 عبادة بن الصامت : ٢١٧ ، ١٨٩ ، ١٨٨ ، ١١٠
 العباس بن عبد المطلب : ٢٣٣ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ، ٢٦٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧
 عباس بن مرداس : ٢٣٨
 عبد الحكيم بن عمرو بن أمية : ١٦٨
 عبد الحميد الكاتب : ١٢٢ ، ١٢٣
 عبد الرحمن بن الأعمش : ١٨٢
 عبد الرحمن الأوزاعي : ١٨٩
 عبد الرحمن بن حاطب : ٢٣٨
 عبد الرحمن بن حسان : ٨٨
 عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : ١٥٥
 عبد الرحمن بن حوف : ١٤٣
 عبد الرحمن بن غنم : ١٨٩
 عبد الرحمن بن المغيرة : ١٥٠
 عبد الرحمن بن ملجم : ٢٥٧
 عبد الرزاق : ١٦٨ ، ٢٠٦
 عبد العزيز بن مروان : ١٧٣
 عبد القادر البنداه : ٢٨٩
 عبد القاهر البنداهي : ٢٩٤
 عبد الكريم بن أبي العوجاه : ٢١١ ، ٣٠٢
 عبد الله بن إياض : ٢٦٠ ، ٢٦١
 عبد الله بن أبي جعفر : ١٩١
 عبد الله بن أبي سلول : ٧٩ ، ١٤١
 عبد الله بن أحمد بن حنبل : ٢٤٣
 عبد الله بن أم مكتوم : ١٦٥
 عبد الله أنيس بن الجهمي : ٢٢٣
 عبد الله بن الأعم : ٩٦
 عبد الله بن جعفر : ٨٩ ، ١٢١
 عبد الله بن الحارث : ٣٠٠
 عبد الله بن الحسن : ٢٩٦
 عبد الله بن الزبير (انظر ابن الزبير) : ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢١٢ ، ٢٢٢
 عبد الله بن سيار (انظر ابن سيار وابن السوادة) : ٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٢٩٩ ، ٢٥٤ ، ١١٠
 عبد الله بن سنان بن أبي السرح : ١٤١ ، ١٤٩
 عبد الله بن سلام : ١٤٦ ، ١٥٩ ، ١٥٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٤
 عبد الله بن الصالح : ١٠٧
 عبد الله بن عامر : ١٢١
 عبد الله بن عباس : ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٤ ، ١٩٢ ، ٢٠٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٤٦ ، ٢٦٣ ، ٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٩٦
 عبد الله بن عمر (انظر ابن عمر) : ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٧ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٥٤ ، ٢٨٠
 عبد الله بن عمر بن الخطاب : ٩١ ، ١٥٥ ، ١٦٦ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٠٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٦٨
 عبد الله بن طيبة : ١٩١
 عبد الله بن المبارك : ١٧٨ ، ٢١٢
 عبد الله بن مروان : ١٧٦
 عبد الله بن المقفع : ١٠٤
 عبد الله بن مسعود : ١٤٠ ، ١٥٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٩٦
 عبد الله بن مسلم بن قتيبة : ١٧٥
 عبد الله بن وهب الرازي : ٢٥٧ ، ١٥٩ ، ٢٦٠
 عبد بن الأبرص : ٦٥
 عبد الله بن زياد : ٢٦٤ ، ٢٧٤
 عبد بن شريك الجهمي : ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩
 عبد الله بن عبد الله بن عتبة : ١٧٨
 عبد الله بن عمر : ٨١
 عبد الله بن عمر الصري : ١٧٨
 عبد السبع (لقاب) : ٢٦
 عبد السبع الحمصي ابن التمامي : ١٢٩
 عبد الملك بن أبي بكر الكوفي : ١٦٣
 عبد الملك بن عبد العزيز (انظر ابن جريج) : ٢ ، ٢٢٢
 عبد الملك بن مروان : ٨١ ، ٩٤ ، ١٣٢ ، ١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٩٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٩ ، ٢٦٤
 حبة : ١٨٠
 حقيق الزبيدي : ٢٤٣

قنادة : ٢١٧ ، ٢١٩
قنادة بن دعامة السوسي : ٢٠٥

قتيبة بن سلم : ١٨٦

قصابان : ٦ ، ٧ ، ٨

قنادة بن ملقون : ١٩٨

القرطبي : ٢١٠

قرظة بن كعب : ٢١٥

قوة بن هيرة : ٨٠

قس بن ساعدة : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨

القسطنطين : ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٠٣

القسطنطين : ٩ ، ١٢٨

قطري بن النجاة : ٢٥٨ ، ٢٦٤

القفطي : ١٢٢ ، ١٦٣ ، ١٩٢

القفطسي : ١٠٣

قيس : ٢٣٠

قيس بن أبي حازم : ٢٢٠

قيس بن سعد : ٢٩٠

قيصر : ٢٠

(ك)

كبيشة : ٢٣٠ ، ٢٣١

كثير بن الصلت : ٢٣٨

كثير عزة : ٢٧٣ ، ٢٧٨

الكثاني : ١٦١

كسرى : ١٧ ، ٣٦ ، ٨٩ ، ١١١ ، ١١٩ ، ١٢٩ ، ١٣١

كعب الأحمير : ٢٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٦٤

الكبي : ٢٠٣

كليب : ٨

الكبيث : ٢٧٨ ، ٣٠٢

الكبيثي : ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٣٦

(ل)

لامانس : ٢٦ ، ٣٣ ، ١٢٨

ليه : ٢٧

لقة الميث : ١٧٦

عرو بن على : ١٦

عنترة : ٥٩

عون بن عبد الله بن عتبة : ٢٨٢

عياض بن عبيد الله : ٢٣٦

عيسى (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٠٥ ، ١٢٦

عيسى بن موسى : ١٥٤

عبيدة بن حصن : ٢٣٨

(خ)

الفريش : ١٧٦

الغزال : ١٦١ ، ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٣٤ ، ٢٥١ ، ٢٧٦ ، ٢٠٣

غياث بن إبراهيم : ٢١٤

غيلان المشقي : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦

(ف)

الفارسي : ١٥٣

فاطمة بنت قيس : ٢١٦

فاطمة بنت محمد (ص) : ٢٥٣

الفردوسي : ٣٦

الفرزدق : ٨٠ ، ١١٦

فروخ : ١٥٣

الفصل بن عباس : ٢١٩

فهلوك : ١١٩

فورغوريوس السوري : ١٣٠ ، ١٣١

فيلون : ١٢٧

(ق)

قارون : ١٤٤

القاسم بن محمد بن أبي بكر : ٩١ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ٢٢٠

القاسمي : ٣٠٣

القائل : ٦٥ ، ٦٧ ، ١١٠ ، ١٠٩

قباد : ١١٠ ، ١٠٩

قيصة : ١٧٥

محمد بن سعد : ٢٠٤	لقمان : ١٤٤ ٦٨ ٦٤ ٦٣ ٦٢ ١٤٤٠
محمد بن سعيد اللشقي : ٢١٢	١٦٦ ١٥١
محمد بن سيرين (انظر ابن سيرين) : ١٥٤	لوسيد : ١٣٤
محمد بن عبد الله بن الحسن : ٢٤٩ ٢٧٣	اليث بن سعد : ١٥٤ ١٥٩ ١٦٠ ١٩١
محمد بن حل الداوي : ٢٠٧	٢٢٢
محمد بن عمر : ١٧٣	
محمد بن عمير بن عطارد : ١٨٦	(م)
محمد عبده : ٢٠٦	المأمون : ١٠٠ ١٢٥ ١٣٠ ٢٩٨ ٣٠١
محمد بن مروان السدي الصغير : ٢٠٣	مؤمل بن خاقان : ٩٦
محمد بن مسلمة : ٢١٠ ٢٥٤	المازني : ١٤٨
محمد بن المنكدر : ١٥٤	ماسرجويه : ١٦٣
محمد بن يحيى بن سعيد : ٢١٢	الإمام مالك بن أنس : ١٤٤ ١٥٣ ١٥٤ ١٦٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٨٩
محمد بن يسار : ١١٤	١٩١ ٢١٧ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٤١
الحقار التقي : ٩٠ ١٨٢	٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٥ ٢٤٩ ٣٥٠
خزيمة بن قوفل : ١٤ ١٥	٢٧٦
اللدائي : ٢٥٧ ٢٧٤	مالك بن مسعم : ١٨٦
المرتضى : ٢٨٨ ٣٠٠ ٣٠٣	مالك المني : ١٧٦
مرزبان دست ميسان : ١٨٠	مالي : ١٠٤ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧
المرتضى الأكبر : ٢٠	١١٢ ١٢٣ ١٣٩ ٢٧١
مروان بن الحكم الأموي : ١٢١ ٢٥٤	المالودي : ٣٠٣
مروان بن محمد : ١٠٦ ١٢٢ ١٦٣ ٢٩٥	المبرد : ٩١ ٢٦٦ ٢٨٠ ٣٠٣
٢٩٩	المتجدة زوج النعمان : ٦٧
مريانس القروي : ١٣٣	المتنبى : ١٠٤
مزدك : ١٠٠ ١٠١ ١٠٢	المتنبى بن إبراهيم : ١٥٧
مزدك : ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١٢ ١٢٤	مجاهد بن جبير : ١٥٣ ١٥٤ ١٧٤ ١٩٠
٢٧١	٢٠٤ ٢٠٠
مسروق بن الأجدع : ١٤٥ ١٤٦ ١٥٣	محمد (صل الله عليه وسلم) : ٦٨ إلى ٧٢ ١٤٤
١٨٤ ٢٠٥	١٤٥ ١٤٧ ١٥٠ ١٧١ ٢٥٢
المسعودي : ١٩ ٨١ ٨٨ ١٠٠ ١٥٦	٢٥٤ ٢٥٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢
١٦٤ ١٩٣	٢٧٧ ٢٨٠
مسلم : ٧٩ ١٤٥ ٢٠٨ ٢١٠ ٢١١	محمد (صاحب أبي حنيفة) : ٢٤٩
٢١١ ٢١٢ ٢١٢ ٢١٢ ٢١٥	محمد بن أبي بكر : ٩١ ٢٩٠
٢١٦ ٢١٧ ٢١٩ ٢٢٢ ٢٢٤	محمد بن إسحاق : ١٥٠ ١٧٣ ٢١٥ ٢١٧
٢٢٧ ٢٣٩ ٢٥١ ٢٨٠ ٣٠٣	محمد بن الأشعث : ١٨٦
مسلم بن خالد الزنجي : ١٧٤	محمد بن الحسين : ١٦٧
المسيح : ٨٧ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٨ ١٢٩	محمد بن الحنفية : ٢٧٣ ٢٩٦
١٣١ ٢٧٦	محمد بن خالد بن برمك : ١٠٦
مسيلة : ٤	

موسى بن عقبة : ١٥٨ ، ١٥٨	مصعب بن الزبير : ١٨٢
الميلاني : ٦٤ ، ٦٦ إلى ٦٨	مصعب بن عمير : ١٦٥
ميمونة : ١٥٣	معاذ بن جبل : ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٧٣
ميون بن مهران : ٢٢٩	١٨٤ ، ١٨٨ ، ٢٤٠
(ن)	معاوية بن أبي سفيان : ٩٠ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢٢
نلق بن الأزرق : ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٧٢	١٢٢ ، ١٤١ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٦
نلق بن أبي نجيح : ١٥٤	١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٨٨ ، ١٨٧
نلق بن مطيرة : ١٧٦	١٩٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٤ ، ٢٥٥
نلق سوك عبد الله : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ٢٨٤	٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨
الثانية القديان : ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٤٠	٢٧٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥
ناصر الحق أبو محمد : ١٠٤	٢٩٩ ، ٢٩٨
الناصرى : ١٧٨	مبارية بن صالح : ٢٠٣
النجاشي : ١٤ ، ٦٣ ، ٧٦	معد : ١٧٦
نجة بن حارث : ٣٥٨ ، ٢٩١	معد الجهمي : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦
النخعي : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٨٤	المعصم : ٢٩٨ ، ٣٠١
النسائي : ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٢٧	ممن الدولة : ١٠٦
نسطور : ١٢٥	ممنر : ١٦٨
نشاط : ١٢١	ممن بن قزاعة : ٢١١
نصيب : ١٦٤	المغيرة بن حنيفة : ١١٦
النضر بن الحارث : ٦٨ ، ١٢٢ ، ١٤٠	المغيرة بن شعبة : ٩٢ ، ٢١٠
النضر بن شميل : ١٦٧	المفضل القصبى : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨
النضر بن كنانة : ١٣	مقاتل بن سليمان : ٢٩٧
النظام : ٢٩٩ ، ٣٠١	المقتدر : ١٠٦
النهيان الأول : ١٧	المقباد : ١٤٣
النهيان بن أمية القتيبي : ٤٠	المقرئى : ١٥٩ ، ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠
النهيان بن النضر الخلس : ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٧	١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٥١ ، ٢٧٧ ، ٢٧٧
نابليز : ٢٩١	٣٠٣
نابن توسة : ١١٦	مكحول بن عبد الله : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٨٩
نوح عليه السلام : ٢٥ ، ٧٢ ، ١١٣ ، ٢٠١	المنخل ليشكرى : ١٧
نولكه : ٥٤ ، ١١٠ ، ١١١	المنذر : ١٧ ، ٢٠ ، ٦٧
نومة النسي : ١٧٦	المصور : ٢٦٦
نوتوى : ١٦١ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢١٧	مهمج : ٦٣
٢٢٤ ، ٢٨٠ ، ٣٠٣	للهمدي بن المنصور : ٢١٤ ، ٢٣٦
النيلاجورى : ٢٣٠	المهلب بن أبي صفرة : ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢
	٣٠١
	مهياب التيملى : ١٠٤
	موسى عليه السلام : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ، ٢٠١
	موسى المبراه : ١١٤

Welhausen : ٢٧٧ ، ٩٢

وهب بن منبه : ٢٥ ، ٦٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ،
١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٢٠٢ ،
٢١٤ ، ٢٠٥
وهب (السيد في وفد تيجران) : ٢٦

(ى)

ياقوت : ٢ ، ٢٣ ، ٦٣ ، ١٥٥ ، ١٧٧ ،
١٩٣
يحيى النمشي : ١٣٤ ، ١٨٩ ، ٢٨٦
يحيى بن زيد : ٢٧٢
يحيى بن كثير : ١٥٥
يحيى بن م : ٢٧ ، ٨
يحيى بن يمر : ١٦٧
يزيدجرد (ملك الفرس) : ١٧ ، ٩١ ، ١٢٢ ،
١٥٤

يزيد : ٢٦ ، ٨١
يزيد بن عبد الملك : ١٧٦
يزيد بن عيرة : ١٤٦
يزيد بن معاوية : ٦١ ، ٨١ ، ١٢٢ ، ١٨٥
يزيد بن المهلب : ١٨٤ ، ٢٨١ ، ٢٩٣
يزيد بن الوليد : ٢٩٥ ، ٢٩٩
يسار الساسي : ١١٤ ، ٥
يعقوب (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢
اليقوتي : ١٥٥
يعقوب الرهاوي : ١٣٢ ، ١٣٣
يعقوب الكندي : ١٣٠ ، ٥
يظان : ٥
يوسف (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ،
١٦١
يوشت المغني : ٢١٩
يوليان الصابي : ١٢٧
يونس (عليه السلام) : ٧٢ ، ١٤٣

(ه)

هرون عليه السلام : ٧٢
هارون الرشيد : ٢٢٢
هبة الله : ١٧٦
هبل : ٤٤
هرمز الأول : ١٨ ، ١٥٥
هشام بن عبد الملك : ١٢٢ ، ١٣٣ ، ١٦٥ ،
١٧٦ ، ٢٧٢ ، ٢٨٥
هشام بن عروة : ١٦٨ ، ٢٠٠
هشام بن عبد الكلبي : ١٩ ، ٦٧
هشام القنطري : ٢٩٩
الميداني : ٢٩ ، ١٨١ ، ١٩٣
هنة : ١٧ ، ١٨
هوار : Huar : ١٤٩
هوج : Houg : ١٠٣
هود (عليه السلام) : ٦
هوميرس : ٣٦ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩
هيت : ١٧٦
هيروتنس : ١٣٥

(و)

الواسلي : ٢٣٠ ، ٥ ، ٢٥١
وامسل بن عطاء : ٢٦٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨ ،
٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،
٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ،
٣٠٢ ، ٣٠٠
الواتني : ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣
وكيع بن الجراح : ٢٠٦
الوليد بن الريان : ١٦١
الوليد بن عبد الملك : ٨٥ ، ١٦٨ ، ٢٩٥
الوليد بن عتبة : ٨١

الاماكن والبلدان

برقة : ٨٥

برلين : ١٣٠

البصرة : ٨ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٨٤ ، ٩٢ ،
١١٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ،
٢٢٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ ،
٢٦٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،
٢٩٩ ، ٣٠٢

بصرى : ١٥

البطائح : ٢٥٧

بطرة : ١٣ ، ١٨٨

بمليك : ١٨٩

بغداد : ١٩١ ، ٢٠٥ ، ٢٩٩

بتيج الفرقة : ٢٨٤

بلاد العرب (انظر جزيرة العرب) : ٣ ، ١٥ ،

٢٧ ، ١٢٥

بلخ : ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤

البلقاء : ١٨

بجلى : ١٠٣

بيت المقدس : ١٩١ ، ٢١٤

بيروت : ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧

بحين البحرين : ١٣٠

(ت)

ترمذ : ٨٦

تهامة : ٢ ، ٤ ، ٢٦

تونس : ٨٥

تيماء : ٢١

(ا)

أثينا : ١٢٨ ، ١٢٩

الأخفاف : ٢

أذربيجان : ٩٨ ، ١١٣

آرمينية : ٣٠٠

أسبانيا : ٢٣٥

الإسكندرية : ٢٥ ، ٢٨ ، ٨٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ،

١٢٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣

آسيا : ١ ، ١٦ ، ١٠٤

آسيا (جنوب غربيا) : ١

أصبهان : ١١٤ ، ١٥١ ، ٢٢٠ ، ٢٢١

أصفهان : ١٩١

ألمانيا : ٢

الأنبار : ١٢٣ ، ١٢٣

الأندلس : ٧٩ ، ٨٥ ، ١٢٥ ، ١٨٩ ، ٢٤٩

أنطاكية : ٢٨ ، ١٣٠ ، ١٦٣ ، ١٨٨

أودبا : ٢٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١١

أورشليم : ٢٠

إيران : ٢٧٢

أيله (العقبة) : ٢ ، ١٥ ، ٦٣ ، ٨٨

(ب)

بابل : ١٠٥

بادية السلوة : ٢ ، ١

البحرين : ٣ ، ١٢ ، ٢٩ ، ١٥١ ، ١٩٨ ،

٢١٩

البحر الأبيض المتوسط : ١٥ ، ٢٥

البحر الأحمر : ١ ، ١٢ ، ٢٧

بحيرة طبرية : ٦٣

بحر عمان : ١

بحر قزوين : ١٠٤

بنغازى : ٨٥

(٢١ - غير الإسلام)

سفروموت : ٢٥٨
١٩١٤ ١٣٤ ١١٤ ٧٤ ٣٤ ٢٤

حصص : ١٨٨

حوزان : ٢٤ ١٨

الحيرة : ٧٤ ١٣٤ ١٦٤ ٢٣٤ ٢٥٤ إلى
٢٩٤ ٥٩٤ ٦٨٤ ١٠٨٤ ١١٢٤ ١٤٠٤
١٦٦٤ ١٨٠٤ ١٨٢٤

((خ))

خرسان : ٧٩٤ ١٠٦٤ ١١٤٤ ١١٦٤
١٥٤٤ ١٥٥٤ ٢٨٦٤ ٢٩٧٤ ٣٠٠٤

٣٠١

الخليج القناري : ١٠٣٤ ١٢٤٤ ١٤٤٤

خوارزم : ٨٥

الخوارق : ١٨٤ ٤٠٤ ٤٠٤ ٤٠٤

خير : ٣٤ ٢٤ ٥٢

(د)

دار القراء : ١٦٥

دجلة : ١٧٩

دمشق : ٢٠٤ ١٦٢٤ ١٧١٤ ١٨٨٤ ١٨٩٤

٢٣٤٤ ٢٤٦٤ ٢٨٥٤ ٢٨٦٤

دفقة : ١٥٤٤ ١٩١٤

الذهناء : ٢

دير حنظلة : ٢٧

دير هند : ١٨

(ر)

رأس عين (مدينة) : ١٣١

الربع الخالي : ٢

الرها : Edesra : ١٣٠

رومة : ٢٥٤ ٢٨٤

(ز)

زقزم (بئر) : ٣٤ ١٤-

(ح)

الحايية : ١٨

جبل أجا : ٢٤ ٧

جبل أحد : ٣٤ ٢١٤

جبل رضوى : ٢٧٣

جبل سلمى : ٢٤ ٧

جبل شمر : ٢٤ ٧

جبل طارق : ٨٥

جبل طيس : ٢

الجزائر : ٨٥

جزيرة العرب : ١٤٤ ٢٤ ٥٢ ٤٤ ٩٤٥

١٢٤ ١٦٤ ٢١٤ إلى ٢٦٤ ٢٨٤

٤٥٤ ٥٧٤ ٩٣٤ ١٥١٤ ١٥٦٤

١٧٢٤ ١٨٨٤ ١٩٩٤ ٢٣٥٤ ٢٥٢٤

٢٥٨٤ ٣٠٠٤

جزيرة قبرص : ١٣٩

حلق : ١٨٤ ٢١٤

جلولاه : ٩٢٤ ١٥٤

الجند : ١٥٣٤ ١٥٣٤ ١٧٤٤

جنتيابور : ١٣٠٤ ١٣٣٤

الجولان : ١٨

(ح)

الحبيشة : ٢٤٤ ٢٦٤ ٢٧٤ ٢٥٤ ٢٧٤ ١٢٥٤

١٨٤

الحجاز : ٢٤٤ ٢٣٤ ٢٥٤ ٢٦٤ ٢٧٤ ٢٨٤ ٢٩٤ ٣٠٤

٢٢٤ إلى ٢٤٤ ٢٨٥٤ ١١٠٤ ١٢٠٤ ١٤٠٤

١٤١٤ ١٦٢٤ ١٦٦٤ ١٧٠٤ ١٧١٤

١٦٦٤ ١٧٧٤ ١٧٨٤ ١٧٩٤ ١٨٢٤

١٨٢٤ ١٩٢٤ ٢١٤٤ ٢٢٥٤ ٢٤١٤

٢٤٣٤ ٢٤٩٤

الحديثة (مدينة) : ١٦٧

سرا : ٢٢٠

سرا : ١٠٥٤ ١٣٠٤ ١٦٣٤

سرة واقم : ٢

سروراه : ٢٥٧٤

الدينة : ٢٦٦ ٢٤ ٢٣ ٢٠ ١٦ ١٣ ١٠ ٧ ٤ ١
١٤١ ١٢١ ١٢٠ ١١٠ ٩٣ ٩١
١٥٤ ١٥٣ ١٥٢ ١٥١ ١٥٠
١٦٥ ١٦٠ ١٥٨ ١٥٧ ١٥٦
١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥
١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٨٤ ١٨٥
١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ٢١٤ ٢١٩
٢٢٠ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٧ ٢٢٨
٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٤٥
٢٤٦ ٢٤٩ ٢٥٢ ٢٦٩ ٢٧٩
٢٨٦ ٢٩٦

مدينة السلام : ١٠٦

مراكش : ٨٥

مصر : ١٢ ١٣ ١٥ ١٦ ١٧ ٨٥ ٩٣
٩٥ ١١٠ ١٢٥ ١٥٤ ١٦٠
١٧١ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢
١٩٣ ٢١٤ ٢٢٣ ٢٣٥ ٢٣٦
٢٤٦ ٢٤٨ ٢٦٩ ٢٧٣ ٢٩٠

مضيق جبل طارق : ٨٥

المغرب : ٩٣ ٩٥ ١٨٩ ٢٠٤ ٢٢٥
٢٤٩ ٢٦٠ ٢٧٣ ٣٠٠

مكة : ٣ ٦ ٧ ٨ ١٣ ١٤ ٢٩ ١٥٦
٦٣ ٨١ ٩٣ ١٢٠ ١٢١ ١٣٣
١٥١ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦
١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥
١٧٦ ١٧٧ ١٨٨ ١٩١ ١٩٢
٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٩ ٢١٤ ٢٢٢
٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٣١ ٢٣٣
٢٤٦ ٢٥٢

مورة : H

الموصل : ١٢٥ ١٥١ ١٦٥

نيسان : ١٥٤ ١٨٠ ١٨٥

(ن)

نجد : ٢ ٣ ٤ ٨ ١٢٠

نيران : ٣ ٢٤ ٢٦

قصبين : ٢٧ ١٢٠ ١٥١

فدك : ٢٤ ٢٦٦
الفرات : ٤ ٧ ١٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩
١٢٣ ١٧٩
فرنسا الجنوبية : ١٠٦
الغسلط : ١٧١ ١٨٩ ١٩١
فلسطين : ٢٣ ٤٥ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩

(ق)

القادمة : ٨٤

قياء : ١٥٤

القسطنطينية : ٢٠ ١٢٥

قصر محمدان : ٣

قلعشنة : ١٩١

قنشرين : ٢٠

القيروان : ٣٧

ليصرية : ٢٤٦

(ك)

كايل : ١٥٤

كاشغر : ٨٥

كرمان : ٦١٠ ٢٥٧

الكعبة : ٢٦ ١٢٠ ١٦٥ ٢١٣

الكلقة : ٢٨ ٣٢ ٣٦ ٧٩ ٨٤ ٨١

٩٠ ٩٢ ٩٣ ١١٠ ١٣٦ ١٥٢

١٥٤ ١٥٥ ١٧١ ١٨٠ ١٨١

١٨١ ١٨٢ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩

١٨٧ ١٩٢ ١٩٣ ٢٠٥ ٢٢٧

٢٤٦ ٢٥٤ ٢٥٧ ٢٦٩ ٢٧٤

٢٨٦ ٣٠٢

(ل)

ليكوپوليس (أسيرط) : ١٢٨

(م)

مأرب : ٣ ٤٠

٨١ ٩٢ ١٥٢

وادي الزمة : ٧
وادي القري : ٢٤ ، ٢٥ ، ١٥١
وادي التيل : ٤

(١٥)

يثرب (انظر المدينة) : ٣ ، ٧ ، ٢٣ ، ٢٤
الجماعة : ٣ ، ٤ ، ٧ ، ٨ ، ١٥٥ ، ٢٧٨
العين : ٧ إلى ١٠ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ،
١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٦٦
: ١١٠ ، ١٢٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ،
١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ،
١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ، ٢٠٥ ،
٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٧٢ ،
٣٠٠ ، ٣٠٧

جبارنة : ٨٢
الهيروان : ٢٦٢
النوبة : ١٢٥
نيسابور : ١٠٩

(٨)

حراة : ١٥٤
هبلان : ٣٠٥
المند : ٣ ، ١٣ ، ٣٠ ، ٣٠٣ ، ١١٣ ، ١١٨ ،
٢٢٣ ، ٢٧٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤
الخيول الخنثى : ١ ، ١٢

(٩)

وادي اضم : ٧

الأمم والقبائل والبطون

بنو أمّ : ٧

بنو إسرائيل : ٢٤ ، ٢٩ ، ١٥٠ ، ٢٠٥

بنو أمية : ٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٠٦ ، ١٢٢ ،

١٦١ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ،

٢١٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٧٠ ،

٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٦ ،

٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩

بنو هذال : ٢٠

بنو بويه : ٢٧٠

بنو تميم : ١٨١ ، ١٨٧

بنو جح : ١٢٠

بنو الحارث : ٧ ، ١٠٨

بنو حمدان : ١٦٧

بنو حنيفة : ٨

بنو شيان : ٦٦

بنو ضبة : ٦٧ ، ٢٦٧

بنو عبدالمنان : ٢٦

بنو عبدالمطلب : ٢٦٦

بنو علاج : ٤١

بنو فزارة : ٢٠

بنو قهر : ١٥٣ ، ١٧٤

بنو قريظة : ٢٠ ، ٨٦ ، ١٥١

بنو قشير : ٢٧٨

بنو القين بن جسر : ٨٨

بنو قتيقاع : ٢٠

بنو كنانة : ١٠٨

بنو ليث : ٢٠٩

بنو غزوم : ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤

بنو المصطلق : ١٨٨

بنو النجار : ١٤٢

بنو النضير : ٢٠

بنو هاشم : ٧٩ ، ٨١ ، ٨٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤

بنو وائلة : ١٥٤

(١)

الإمامة : ١٨١ ، ٨

أرجب : ٢٧٨ ، ٢٧٨ ، ٨

الأرجن : ٨٤

الأزد : ٧ ، ٧٩ ، ١٥٤ ، ١٨١ ، ٢٥٩ ،

٢٠٢ ، ٢٦١

الأساورة : ١٨١ ، ١٨١ ، ٨

أسد : ٧

أسلم : ٢١٣

الأسطوخوسية : ١٢٠

الأشعريون : ٢١٣

الأشوديون : ١٧٩

الأكاسرة : ١١١

آل كسرى : ١٩

آل قصر بن ربيعة : ١٩

أموريون : ٨٤

الأندلسيون : ٢٤٠

الأنصار : ٧٩ ، ٨٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧٣ ،

٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٣ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ،

الأوس : ٦ ، ٧ ، ٢٠ ، ٨٠ ، ١٤١

(ب)

البايليون : ١٧٩

بجيلة : ٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٨ ، ٨

البرامكة : ١٠٦

البربر : ٢٠٤

البريطية : ١٢٠

البصريون : ١٨٣ ، ٢٩٨

البنديديون : ٢٩٩

بكر : ٧ ، ١٨٠ ، ٤

بكر البصرة : ١٨٦

(ت)

أترك : ٢١٤ ، ٨٧ ، ٤٤
 قلب : ٨٥ ، ٧
 تيم : ٢٥٦ ، ١٠٨ ، ٧٩ ، ٨
 تيم البصرة : ١٨٦
 تيم الكوفة : ١٨٦
 تنوخ : ٧

(ث)

ثقف : ١٢٣ ، ٨٩ ، ٤١
 ثمود : ٦

(ج)

جليس : ٤٠ ، ٤
 جلام : ٨٥ ، ٧
 جهينة : ٢١٣ ، ٧

(ح)

الحبشة : ٢١٤ ، ١٥١ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ١٤ ، ١٣
 الحجازيون : ١٤٠ ، ١٣
 الحضارمة : ١٩١
 حير (شعب) : ١٠٧ ، ٦٨ ، ٢٩ ، ٢٣ ، ٧ ، ٢٠٢ ، ١٦٦ ، ١٤٠
 الحيريون : ٢١٣ ، ٢٢ ، ١٨

(خ)

خرامة : ٢٠٩ ، ٨٨ ، ٧
 الخزر : ١٤١ ، ٨٠ ، ٢٠ ، ٧ ، ٦

(د)

دوس : ٥٢
 الديلم : ١٥٣ ، ٨١ ، ١٠٤ ، ٩٥ ، ١٤

(ذ)

ذبيان : ٨

(ر)

راسب : ٢٥٩
 ربيعة : ١٨١ ، ١٨٠ ، ١٠٧ ، ٨٤ ، ٨ ، ٧
 الروم : ٢١ ، ٢٠ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٣ ، ١٢ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٤ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٩ ، ١٧٧ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٣٨ ، ٣٠٢ ، ٣١٣ ، ٣٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٦ ، ٣٤ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٤٧

(ز)

الزبيريون : ١٦١

(س)

السامانية : ١١١ ، ١٠٣ ، ١٠١ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٣
 السامانية : ١٠٤
 سبأ : ٣ ، ٥
 السريان (السريانيون) : ١٣١ ، ١٣٠ ، ٧ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ١٦٦ ، ١٨٢ ، ١٨٨ ، ٢٨٢ ، ٣٠٣

سلم : ٨
 السورديون : ١٨٨ ، ٨٤

(ض)

الضباب : ٩
 ضبة : ٩
 ضبة الكوفة : ١٨٦

الكليون : ٧٥ ، ٧٩	د ثاج قرش :
النافذة : ١٨٠	١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ،
الهاجر : ٢٠ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٢١٩ ، ٢٦٦	١٧٩ ، ١٨٨ ، ١٩٨ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ،
٢٦٨	٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٢ ،
المرال : ١٢٣ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥	٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٢٨٢
١٥٥ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٨١ ، ١٨٣ ،	قصاعة : ٧ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ١٠٧ ،
١٨٥ ، ١٩١ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ،	قيس : ٧٩
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦	قيس عيلان : ٨
سيدا (تيلة) : ٩٨ ، ٩٩	قيس البصرة : ١٨٦
(ن)	(لك)
التنع : ٨٠ ، ١٥٥	كلب : ٧ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٥١
الزرايون : ٤ ، ١٨٠	الكلدانيون : ١٧٩ ، ١٨٧
(هـ)	كنانة : ٨
حنيل : ٨ ، ١٩٦	كنة : ٧ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٨٦
مجان : ٧ ، ٢٠٥	الكنانيون : ٨٤
موازن : ٨ ، ٨٦	الكوثيون : ١٨٣ ، ١٨٤
المنرد : ٤١ ، ٤٤ ، ١٢٨	الكنانيون Achaemenian : ١٠٣
(و)	(ل)
وائل : ٧	نم : ٧ ، ١١ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٨٥
(ي)	(م)
عابر : ٢٧٨	المليون : ٧٥ ، ٧٩
البيرون : ٥ ، ٨ ، ١٣ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٧٩	مسيح : ٧ ، ١٥٥
١٨٠	مزينة : ٢١٣ ، ٢٣٨
اليونان : ١٨ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٤	المشاركة : ٢٥ ، ١٢٦
٤٠ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ١٠٢ ، ١١٧ ،	المصريون القدماء : ٨٥ ، ٩٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢
١٣٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ،	مصر : ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٣ ، ١٤٠ ، ١٨١ ،
١٣٩ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،	١٨٧ ، ٢٠٢
٢٢٣ ، ٢٨٢	المليون : ٤

المذاهب والفرق والطوائف

الأنطاكية الحديثة : ٢٧ + ١٢٨ + ١٧٩

١٣٠ + ٢٧٢ + ٢٧٣

الإبائية : ٢٧٢ + ٢٧٧

(ب)

البعلنية : ٢٧٣

البرسيمون : ١٠١ + ١١٣

(ث)

التبرية : ١٠٧ + ١١٢ + ١١٣ + ١٣٠

(ج)

الجبعية : ٢٨٦

الجبعية : ٢٨٦ + ٢٨٧ + ٣٠٤

(ح)

المروية : ٢٥٧ + ٢٦٤

الحكمة : ١٣٠

(خ)

الخوارج : ٢٤٢ + ٢٥٢ + ٢٥٨ + ٢٥٩

٢٥٧ + ٢٥٨ + ٢٥٩ + ٢٦١ + ٢٦٢

٢٦٢ + ٢٦٣ + ٢٦٤ + ٢٦٥ + ٢٦٦

٢٦٧ + ٢٦٨ + ٢٦٩ + ٢٧٠ + ٢٧١

٢٧٢ + ٢٧٣ + ٢٧٤ + ٢٧٥ + ٢٧٦

٢٧٧ + ٢٧٨ + ٢٧٩ + ٢٨٠ + ٢٨١

(د)

التبرية : ١٠٧ + ٢٩٦ + ٣٠٠

النيسانية : ١٢٠

(١)

الإبائية : ٢٦١ + ٢٩٠

الانطاكية : ٢٧٢

إسوان الصفا : ١٣٠ + ١٨٧ + ٢٧٢

الأرمنيون : ٢٤٢

الأزورية : ٢٥٩ + ٢٦٠ + ٢٦١ + ٢٨٩

٢٩٢ + ٢٩٣

الإسكندرانيون : ١٢٨ + ١٨٩

الإسلام : ٤٣ + ٤٤ + ٤٥ + ٤٦ + ٤٧ + ٤٨ + ٤٩

٥٠ + ٥١ + ٥٢ + ٥٣ + ٥٤ + ٥٥ + ٥٦ + ٥٧

٥٨ + ٥٩ + ٦٠ + ٦١ + ٦٢ + ٦٣ + ٦٤ + ٦٥

٦٦ + ٦٧ + ٦٨ + ٦٩ + ٧٠ + ٧١ + ٧٢ + ٧٣

٧٤ + ٧٥ + ٧٦ + ٧٧ + ٧٨ + ٧٩ + ٨٠ + ٨١

٨٢ + ٨٣ + ٨٤ + ٨٥ + ٨٦ + ٨٧ + ٨٨ + ٨٩

٩٠ + ٩١ + ٩٢ + ٩٣ + ٩٤ + ٩٥ + ٩٦ + ٩٧

٩٨ + ٩٩ + ١٠٠ + ١٠١ + ١٠٢ + ١٠٣ + ١٠٤ + ١٠٥

١٠٦ + ١٠٧ + ١٠٨ + ١٠٩ + ١١٠ + ١١١ + ١١٢ + ١١٣

١١٤ + ١١٥ + ١١٦ + ١١٧ + ١١٨ + ١١٩ + ١٢٠ + ١٢١

١٢٢ + ١٢٣ + ١٢٤ + ١٢٥ + ١٢٦ + ١٢٧ + ١٢٨ + ١٢٩

١٣٠ + ١٣١ + ١٣٢ + ١٣٣ + ١٣٤ + ١٣٥ + ١٣٦ + ١٣٧

١٣٨ + ١٣٩ + ١٤٠ + ١٤١ + ١٤٢ + ١٤٣ + ١٤٤ + ١٤٥

١٤٦ + ١٤٧ + ١٤٨ + ١٤٩ + ١٥٠ + ١٥١ + ١٥٢ + ١٥٣

١٥٤ + ١٥٥ + ١٥٦ + ١٥٧ + ١٥٨ + ١٥٩ + ١٦٠ + ١٦١

١٦٢ + ١٦٣ + ١٦٤ + ١٦٥ + ١٦٦ + ١٦٧ + ١٦٨ + ١٦٩

١٧٠ + ١٧١ + ١٧٢ + ١٧٣ + ١٧٤ + ١٧٥ + ١٧٦ + ١٧٧

١٧٨ + ١٧٩ + ١٨٠ + ١٨١ + ١٨٢ + ١٨٣ + ١٨٤ + ١٨٥

١٨٦ + ١٨٧ + ١٨٨ + ١٨٩ + ١٩٠ + ١٩١ + ١٩٢ + ١٩٣

١٩٤ + ١٩٥ + ١٩٦ + ١٩٧ + ١٩٨ + ١٩٩ + ٢٠٠ + ٢٠١

الإسماعيلية : ٢٧٢

مذهب الإفراسكية : ١٠٩ + ١١٠

للمذهب الأنطاكي : ١٢٩

(د)	الرائضة : ١١٢ ، ١٣٠ الرائضة : ٢٦٦ أ
(ز)	الزردشتية : ٨٤ ، ١٠٢ إلى ١٠٥ أ ، ٢١٥ ، ٢٨٤ ، ٢٧٦ الزندقة : ١٨ ، ١٠٦ إلى ١٠٩ الزنادقة : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٣٠٠ الزندية : ٢٧٢
(س)	الساهون : ١٠٨ السنية : ٣٠٢
(ش)	الشراة (انظر الخواارج) الشموية : ٣٠ ، ٣٧ ، ١١٥ ، ١٥١ ، ١٥٥ الشجة : ١١٢ ، ١٥١ ، ٢٠٣ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٧٤ ، ٢٧٢ إلى ٢٦٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤ ، ٣٠٣ التشيع : ٩٨ ، ٣٠٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٢٧٨
(ص)	الصائنة : ٨٨٦ ، ١٣٠ الصديقون : ١٠٨ الصغرية : ٢٦٠ الصوفية : ١٠٤ ، ١١١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ الصنوف : ٩٨ ، ١٥١ ، ١٨٥
(ع)	المبايرون : ٢٧ أ
(غ)	الانوسمية : ١٢٧
(ف)	الفرسيون : ١٠٣ الفلسفة اليونانية : ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٨ ، ١٣٥ ، ١٤٩ ، ٢٩٩ فلاسفة اليونان : ٢٧٧
(ق)	القطب : ١٨٩ ، ٢٤٨ القنوية : ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٣٠٤ القراء : ١٥٣ ، ٢٣٥ ، ٢٥٦
(ك)	الكاليون : ١٢٧
(م)	اللقوية : ١٠٤ ، ١٠٤ أ ، ١٠٦ إلى ١٠٩ ، ١١٥ ، ٣٠٠ مجوس : ٧١ ، ٨٦ أ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ٢٧٧ ، ٣٩٩ ، ٣٠٠ المجوسية : ١٠٨ ، ١٥١ ، ٢٧٨ ، ٣٠٣ الحكمة (انظر الخواارج) : ٢٥٧ المرجعة : ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ الإرجاء : ٢٨١ ، ٢٨٥ ، ٢٨٠ ، ٢٩٣ ، ٢٨٢ ، ٣٠١ مزدكية : ٨٤ ، ١٠٨ ، ١١٠

١٥٨ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٥ ١٨٩ ١
١٩٩ ٢٠٢ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٧٨ ٢
٢٨١ ٢٨٢ ٢٩٣ ٢٩٦ ٢

الوقتية : ١٢٩ ١٣٠
وثقيون : ٨٦ ١٢٦

(٤)

اليمانية : ٢٠ ٢٥ ٢٦ ١٢٥ ١٢٢ ١
اليهودية : ١٢ ١٢ ٢٢ ٢٦ ٢٨ ٢٩ ١
٤٥ ٥٩ ٨٧ ١٠٨ ١٥٠ ١٥٧ ١
١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٧١ ١٧٥ ١
١٨٨ ٢٠٢ ٢٠٥ ٢٢٥ ٢٧٠ ٢
٢٧٤ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٨١ ٣٠٣ ٢
اليهود : ٣ ٢٤ ٢٥ ٢٥ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ١
٨٧ ٩٥ ١٠٧ ١٤١ ١٤٢ ١
١٤٣ ١٥٧ ١٦٥ ١٩٩ ٢٠١ ٢
٢٠٢ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٢٧ ٢٣٠ ٢
٢٣١ ٢٤٧ ٢٧٦ ٢٨١ ٢٨٩ ٢
٢٩٣ ٢٩٦ ٣٠٠ ٢

جود الخبيثة : ٢٤

جود الخبيث : ١٦٢

جود خيبر : ٢٧٧

جود آتون : ١٦٢ ٢٠٥ ٢٥٤

السبية : ٢٧ ٢٨ ٦٧ ١٣١ ١
المترلة : ١٠٤ ١١٢ ١٢٨ ١٨٥ ١٣٠ ١
٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٦ ٢٨٣ ٢٨٧ ٢
٢٨٨ ٢٨٩ ٢٨٩ ٢٨٩ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢
٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٤ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢
٢٩٦ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٢
٣٠٠ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٠

الامتزال : ١٢٧ ٢٠٠ ٢٨٦ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢
٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩١ ٢٩٦ ٢
٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٢

الملكانية : ١٢٥

ملكيون : ٢٨

(٥)

نيط : ٢٣

التجفات : ٢٩٠ ٢٦١

التساطر : ٢٥ ٢٨ ٢٩ ١٧٥ ١٢٦ ١
١٢٢

التصرائية : ١٢ ١٨ ٢٢ ٢٩ ٤٥ ١
٥٩ ٨٤ ١٠٤ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١
١٢٥ ١٢٦ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١
١٣٨ ١٥١ ١٥٩ ١٦٠ ١٦٩ ١
١٨٨ ١٨٩ ٢٠٥ ٢١٥ ٢٧٠ ٢
٢٧٦ ٢٧٨ ٢٨١ ٣٠٠ ٣٠٣ ٢
التصاري : ٢١ ٢٤ ٢٦ ٢٧ ٨٤ ١
٨٦ ٩٥ ١٠٧ ١٢٥ ٢٢٦ ٢
١٣٠ ١٣٢ ١٣٤ ١٤٣ ١٥٧ ٢

أيام العرب والوقائع والغزوات

(ص)	(ا)
صغين : ٥٥ ، ١٨٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤	غزوة أحد : ١٩٨
(ع)	(ب)
وقعة عين أباغ : ٢٠	غزوة بدر : ١٤ ، ٨٦ ، ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ٢٢٣ ، ٢٥٣ غزوة بني المصطلق : ٧٩ ، ٨٨
(ف)	(ج)
فتح مكة : ٨٢ ، ٨٣ ، ٢٠٩ يوم الفجار : ٦٦ عام الفيل : ٢٤	يوم جلولاء : ٩٢ - ٩٤ يوم الجمل : ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩
(ق)	(ح)
قتادسية : ٩٢	يوم الخديبية : ٨٨ يوم الحرة : ٢ ، ١٦٨ يوم حليمة : ٢٠ يوم حنين : ٨٦
(ك)	(خ)
وقعة كربلاء : ٢٧٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ يوم الكلاب : ٦٦	غزوة الخندق : ١٩٨ عام خيبر : ٥٢
(ن)	(د)
يوم نهروند : ٨٢ وقعة النهروان : ٢٥٧	يوم داحس والنبراء : ٨ ، ٦٦
(ى)	(ذ)
اليرموك : ١٧٥	يوم ذي قار : ١٥ ، ٦٦

مقدمة الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب نحو أول سنة ١٩٢٩ ، وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لى عملى ، فقد نقدوه وقرظوه ، وانتفعت بما أبدوه من آراء قيمة فى نقله وتحليله ، أذكر منهم الأستاذ مصطفى عبد الرازق ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والدكتور برجستراسر ، والدكتور شادة ، والأستاذ مرميه ، والأستاذ جعفرى .

وكنت أود أن أتوسع فى بعض فصوله وأزيد فيه فصولاً لم تكن ، وأحكى آراء الباحثين من المستشرقين فيما ذهبوا إليه أخيراً ، ولكن اشتغالى فى إخراج « ضحى الإسلام » منعنى من تحقيق كل رغبى فحققت من ذلك ما استطعت ، وزدت فى هذه الطبعة بعض أمثلة عثرت عليها أثناء قراءتى ، وأوضحت بعض ما تخفى ، وصححت ما عثرت عليه من خطأ فى الطبع أو فى رأى ، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله .

أحمد أمين

يناير ١٩٣٣

مقدمة الطبعة الأولى

للدكتور طه حسين

في نفوس الناس الآن من الأدب العربي ودرسه صورة جديدة مخالفة لما كان في نفوسهم منذ منين ، ولكنها صورة غامضة على جللتها وطرافتها ، أو هي غامضة جللتها وطرافتها ؛ فالتاس جميعاً لا يطمثون الآن إلى ما كانوا يطمثون إليه من أن الأديب يجب أن يروى طاقة جيدة من مختار المتنور والمنظوم ، وأن يلم بما يتصل بهذا المتنور والمنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره ونقله ليكون أديباً ، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئاً آخر : يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة تخبر ما في عصره إن كان أديباً مثقلاً وأن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة للأدب الذي يريد درسه إن كان أديباً واصفاً . وليس المختار من المنظوم والمتنور إلا صوراً لألوان من حياة الأفراد والجماعات ، فيها القوى وفيها الضعيف ، فيها البليد وفيها الرديء ، فيها الرضى وفيها البغيض . والناس لا يريدون الآن أن يقتنوا بهذه الصور يحفظونها ويستظهرونها ، ويلقون عليها أبصارهم متعجلين لا يحققون ولا يتمتعون ، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هذه الصور ويتمتعوا بحقائقها ويعرفوا — إلى أقصى حدود المعرفة — دقائق هذه الحياة النفسية التي اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من نثر ونظم .

الناس يحسون ذلك ويشعرون به ، ثم يؤدون حسهم وشعورهم بهذه الشكوى المتصلة من ضعف الأدب العربي وفساده ، وقصوره عن أن يثبت للأدب الأجنبية ، وبهذا الإزدراء المنصل بالأدباء وأسائلة الأدب ، وما ينتج أولئك وهؤلاء من أدب إنشائي أو وصفي ، وبانصراف كثير منهم عن الأدب العربي قديمه وحديثه إلى الأدب الأجنبي يفتنون به ، وبهذا الكون عليه ، ويؤثرونه لا يعملون به شيئاً .

ولكنك تسألم : ماذا يريدون من الأدب العربي ليقروا ويحبوه ؟ وماذا يريدون من الأديب العربي ليمعوا له ويصفوا إليه ؟ فيجيبونك أجوبة غامضة ملتوية لا تكاد

تحقق شيئاً مما يحذون في أنفسهم إلا أنهم يكرهون هذا الأدب العربي ويتبرمون به ،
ويروونه بعيداً كل البعد عن أن يرضى حاجات نفوسهم ، ويحقق ما لعقولهم من مطامع .
وقد أحس أساتذة الأدب أنفسهم نفور الناس من أدبهم ، وانصرافهم عنه منذ أول
هذا القرن ، فجلسوا في أن يلائموا بين أدبهم وبين عقول الناس ، وحاولوا التجديد
والإصلاح ، فلبثوا في مصر ما سموه تاريخ الأدب . وتغير اسم الأدب نفسه بعض الشيء
فسمى في الكتب والمراجع الرسمية هذا الاسم بالجليد الغريب بعض الشيء : أدب اللغة ،
أو أدب اللغة . ولكن أساتذة الأدب لم يفهموا عن الناس شكواهم على وجهها ، فلم
يتصوروا التجديد في درس الأدب على وجهه ، وغفلوا أن التجديد في درس الأدب
إنما يكون إذا صيغت كتب الأدب العربي صيغة كتب الأدب الأجنبي ، وأرخ الأدب
العربي على نحو ما يدرج الأدب الأجنبي ، فقسم إلى عصور ، وترجم في كل عصر لطائفة
من الكتاب والشعراء النابضين . وأشهر - في إحصاء - إلى ما يسمونه المورثات الأدبية
أو العلمية التي تتميز بها المصوّر بعضها من بعض ، واستحدثت ألفاظ جديدة هي في
حقيقة الأمر ترجمة لألفاظ أجنبية ، لذلك في أذهان العرب على شيء ، وعلى هذا النحو
نشأ في مصر نوع من الأدب الجديد ، لاهو بالعربي القديم ، ولا هو بالأجنبي الحديث ،
هنا هو شيء بين عصرين ذلك ، ولم يبلغ هذا . وعشنا على هذا الأدب حباً ، ولكن
شكوى الناس لم تقطع ، ونفورهم من الأدب العربي وانصرافهم إلى الآداب الأجنبية لم
يزداد إلا شدة وإحساساً ، وكان طبعاً أن تتصل هذه الشكوى ، وكان طبعاً أن يشتد
هذا النفور والاعتصاف ، لأن وفي الحياة العقلية في مصر اطرد منذ أول هذا القرن ،
ولأن اتصال هذه الحياة العقلية بالمصرية بالحياة الأوروبية اشتد واستوقفت عراة ، بينما
لم يطرد وفي الأدب العربي ولم يتصل بالأدب الأجنبي ، ولم يزد أساتذة الأدب في
هذه الأيام على ما وضعوه من صور جديدة في أول القرن ، قضى الناس قلعاً
وتغلف الأدباء .

وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال يبرم وبين أن
يفهم بعضهم بعضاً ، فأما الناس فاستأيس أكثرهم من الأدب العربي ، وأقبلوا يروضون
أنفسهم على الاستغناء عنه والاعتصاف بالآداب الأجنبية ، وأما أساتذة الأدب فاستأيسوا

من الناس واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفلست العقول والتلوب ، وعكفوا على أدبهم هذا المشوه يعيدونه ويبدئونه ، ثم يعيدونه ويبدئونه ويزجون زجاً في نفوس الطلاب والتلاميذ ، لا يحفلون بما يتركون في نفوس هؤلاء الطلاب والتلاميذ من أثر ، ولا يحفلون بما يستيقنون لهذا الأدب العربي من حياة ؛ ومع ذلك فليس الأدب العربي أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن ، وليس الأدب العربي أقل صلاحاً لبقاء واستحقاق العناية الخاصة والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن . وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يعصفونه . وكل ما يحول بين الأدب العربي وبين الحياة والحسب والنفع أن متاهج البحث عنه والاستقصاء له سيرة رديئة لم تنظم بعد ، ولم يتناول الإصلاح في مصر كما تناول إصلاح المتاهج العلمية الأخرى ، فالناس يدرسون الطبيعة والكيمياء وغيرها من العلوم التجريبية درساً صحيحاً مستقيم المتاهج كما تدرس في أوروبا ، ولكنهم لم يوفقوا بعد إلى هذا الحظ من الشجاعة الذي يكفى لأن يتصور الأدب كما تتصور العلوم ، ولأن يدرس الأدب كما تدرس العلوم . وبقينا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه ، ولكان درسه في مصر منتجاً قياً ، كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم .

على هذا النحو من الاستعداد أقبل زملائي ، وأقبلت على درس الأدب العربي في الجامعة حين كلفنا هذا الدرس منذ سنين ، وكنا نحدث أنفسنا بأننا نحاول تجربة شاقة ، إن تفلح فقد استسلمنا أن نحبي الأدب العربي ونبحث فيه روحاً جديداً يمكنه من النمو والنهوض والتمسك على حقول الناس وقلوبهم ، والتعبير عن أهوائهم وميولهم ، والأخذ بحظه من الحياة القوية النقية بين الآداب القائمة ، وإن لم تفلح فلم يضع الوقت ولم تذهب الجهود عبثاً ، وإنما هي محاولة يمكن الانصراف عنها إلى محاولة أخرى ، وطريق يمكن للعدول عنها إلى طريق أخرى ، كما يفعل كل عالم مؤمن بعلمه ، جاد في العناية به ، وكنا مؤمنين بالأدب العربي ، وكنا جادين في العناية به ، وكنا مخلصين في هذه التجربة ، لا نحفل بما نجد فيها من مشقة ، ولا نفر أمام ما يعرضنا فيها من عقبة ، وكنا نجد في هذه المشقات والعقبات وفي تذليلها والقدرة على اجتيازها لذة تدفعنا إلى العمل ونحثنا على

المضى فيه ، وكنا نجد من استعداد الطلاب وتفتح نفوسهم لهذا الأدب العربي ما يضاعف هذه اللغة ويشد من عزائنا للمضى فيها نحن بسيله ، وكنا كلما خطونا خطوة أحسنا أن . أقدامنا لا ترداد إلا نباتاً ، وأن الطريق تنبسط أمامنا مستقيمة واضحة الأعلام ، ويخيل إلينا أن قد قطعنا من هذه الطريق مرحلة يحسن أن نقف عندها بعض الشيء ، ويحسن أن نظهر الناس على ما وجدنا فيها .

على أننا لم نقطع هذه المرحلة في سهولة أو يسر ، وإنما وجدنا أمامنا طائفة ضخمة من الانقراض ، بلذا جهداً غير قليل في إزالتها لنخلص الطريق لنا ، وتستقيم أمامنا ، وكثير من هذه الانقراض كان في نفوسنا ، فكم تراكت فيها تريبنا الأولى وكم ترك فيها تعليمنا الأول ، وكم حفظنا من أشياء لم يكن لنا بد من أن نخلص منها وننتخف من أقالها ، ونقبلها على شيء من الألم والحزن كان يحالج نفوسنا ، وأى شيء ألم للنفس وأقل عليها من هذا الجهد الذى يفرق بينهما وبين ما أحببنا وألفت منذ عرفك البحث والتفكير ؟

وكثير من هذه الانقراض لم يكن في نفوسنا ، ولكنه كان في نفوس الناس ، وكان في الكتب ، ولم يكن جهداً في إزالة تلك الانقراض الخارجية أقل من جهداً في إزالة تلك الانقراض الداخلية ، إن صبح هذا التعبير ،

ومهما يكن من شيء فقد يخيل إلينا أن جهودنا لم تذهب عبثاً ، ولم تمض سدى . ولما نستطيع أن نظهر الناس من القرن الأول للهجرة على صورة جديدة ، إلا نكن قد وقفنا إلى إقائنا وتعديدها من جميع أقطارها فقد وقفنا إلى أن نظهر منها المقدار الذى يمكن غيرنا من الوصول إلى حيث لم نصل والانتها إلى ما لم ننته إليه :

والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة في مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوفة ، لما قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها . ونحن لا نزع لمصورتنا هاته التى نعرضها من القرن الأول للهجرة أنها الصورة الأخيرة ، وإنما نزع أنها الصورة التى انتهى إليها بحثنا على ما بلدنا فيه من جهد ، وما اصطنعنا فيه من دقة ، وما تحررنا فيه من إنصاف ، وقد ينكشف بحثنا ويبحث غيرنا عما يغير هذه الصورة كلها أو بعضها ، فإن يكن ذلك فتحه أشد الناس به اعتباطاً وله ابتهاجاً : ذلك أنا

لا ينبغي إلا الحق من حيث هو ؛ والحق لم يوقف على فريق من الناس دون فريق ، ولم يقصر على عصر من عصور التاريخ دون عصر .

ولكن ما هذه الصورة التي نريد أن نعرضها على الناس ، والتي نتحدث عنها في عمود وإيهام ؟ كانت القاعدة التي اعتمدنا عليها في البحث أن الأدب العربي كغيره من الآداب بل كغيره من كل ما يتصل بالحياة الإنسانية ، بل كغيره من كل ما يصلح موضوعا للدرس في هذا الكون ، شيء لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه منقطع الصلة عما حوله ، وإنما هو جزء من كل ، وليس إلى معرفة الجزء سبيل إذا لم يعرف الكل ، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء الأخرى على أقل تقدير ، وإذا فلا ينبغي أن نقف جهودنا على درس الشعر والنثر وحدهما ، وتعرف ما لهما من قيمة فنية ، وإنما ينبغي أن يدرس الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها ، وإذا فلا بد من أن تعرف الأمة العربية في هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة ، تعرف في حياتها الخاصة بينها وبين نفسها ، وتعرف في حياتها الخارجية بينها وبين الأمم التي اتصلت بها ، ولا بد من أن تعرف حياتها الخارجية والداخلية معرفة دقيقة مفصلة إلى أبعد حد يمكن أن تصل إليه الدقة والتفصيل . وعلى هذا قسمنا بحثنا إلى ثلاثة أقسام : الأولى الحياة العقلية للأمة العربية في القرن الأول للهجرة ، الثاني الحياة السياسية لهذه الأمة العربية في هذا القرن ، الثالث حياتها الأدبية ؛ وكل قسم من هذه الأقسام معقد شديد للتقيد . ملئ كثير الالتواء ، فلم تكن الأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة نموا حياة عقلية مسيرة مهلة كما يظن الناس ، وإنما كانت حياتها العقلية خلاصة معقدة لطائفة كثيرة من العناصر اشتبكت وتداخل بعضها في بعض حتى نشأ عنها هذا المزاج الذي نراه أيام بنى أمية وما رأيت في حياة عقلية العرب ، تجد فيها أثر الحياة الجاهلية وهو كثير بعيد ، وتجد فيها أثر الإسلام وهو مركب غير بسيط ، وتجد فيها أثر المسيحية وفيها السامى واليونانى ، وتجد فيها أثر الجوسية الفارسية ، كما تجد فيها أثر الديانات الهندية على اختلافها ، وكما تجد فيها أثر الحضارات المختلفة لكل هذه الأمم التي ذكرنا أسماءها .

ولو أننا كنا نريد التوفيق على الناس والعبث بالعقول لأشرنا إلى هذا في شيء من الإيجاز اللبني ، مكثفين بالمثل والشاهد نرويهِ رواية وثبتته على علاقته في غير تحقيق ولا تمحيص ، ولكننا لم نرد تعويهاً ولا عبثاً ، وإنما أردنا أن نرضى ضائرنا أولاً وحاجة الناس ثانياً ، فأخذنا أنفسنا أو بعبارة أصبح أخذ زميلنا الأستاذ « أحمد أمين » نفسه بأن يحلل هذه الحياة العقلية العربية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله . نعم وأخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها ، وبأن يعرف إلى أي حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت ، وما مقادير هذه العناصر في هذا المزاج العام ؟ ما مقدار العنصر الجأش . وما مقدار العنصر القارص ، وما مقدار العنصر اليهودي ، وما مقدار العنصر اليوناني ؟ وما طبيعة هذه العناصر نفسها ، وما العناصر المختلفة التي كونت كل واحد منها ؟ ثم بعد هذا كله : ما المزاج العربي الذي خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه في شعر الشعراء ، وخطب الخطباء ، وعلوم العلماء ، وأمثال الناس في أحاديثهم العامة والخاصة ؟

* * *

ولقد أحب أن أتعامل من هذه القيود التي يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث من أثر من آثاره فيتكلف التواضع ، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يثني ، أريد أن أتعامل من هذه القيود لأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد نهض بهذا العبء من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمي الحى بعبء من الأعباء . نعم أريد أن أتعامل من هذه القيود فأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد استطاع أن يكشف لنا ببحثه هذا عن رجل لم تكن تقدر أن نراه ، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب ، جد حتى تتقف بالثقافة الأجنبية الأوروبية ، ولكننا لم تكن تقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإتيان والكمال ، فأحسن العلم بمنهجها والاستعمال لهذه المناهج ، كما أحسن العلم بمنهج القدماء في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المناهج : ولست أخفي أنني لم أكن أعرف جليلاً لهذا الدهش الذي كنت أجده

حين أرى « أحمد أمين » يتصرف في المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية بقدم ثابتة وبرد صناع وعقل يعرف كيف يفكر ؛ وكيف ينتقل من قضية إلى قضية ، ومن مقالة إلى نتيجة ، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله في نصابها معتدلاً أحسن اعتدال لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف .

نعم أريد أن أتخل من هذه القيود وأن أثنى على « أحمد أمين » ومهما أفعل من ذلك فلن يكون ثنائي شيئاً إلى جانب هذا الأثر الذي سيتركه في نفوس الناس بحته الذي أقلمه إلى الجمهور سعيلاً مختطاً بأنه أول ما يقع في أيدي الناس من كتاب « فجر الإسلام » .

أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث في دروس الحياة العقلية للأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة ، فانتهى إلى نتيجتين كلتاهما قيمة حقاً : الأولى أنه أظهر هذه الحياة كما كانت ، معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة ممكنة ، خصبة أشد خصب ممكن ، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه السداجة الغليظة الجافة .

الثانية أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصلاتاً متينة لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثراً في الشعر والأثر ، ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة . أما الآن فقد استطاع « أحمد أمين » أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التي يتركها الدين والفلسفة والأدب ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تتصل الحياة الدينية الإسلامية في وضوح وجلاء وقوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي ومن ذا الذي كان يقدّر أن سيصل شباننا إلى تعمق الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وأثرها كلها في الأدب العربي ؟

إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذهم شيء من الوجوم والازدراء ، أما الآن فيقرأون وسيشوقهم ما يقرأون ، وسيحرصون الحرص كله على التزيد من البحث والإنعام في القراءة والدرس .

وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكثرون من قراءة القرآن ، وسيكثرون النظر في كتب الحديث ، وسينعمون البحث عن مسائل التوحيد ، وليس هذا بالشئ اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها ، ولا بالقياس إلى الأدب العربي الخالص : سيمفيد الأدب من هذا الكتاب فائدة جديدة ، هي اشتداد الصلة بينه وبين هذه الثقافات المختلفة ، وسيمفيد هذه الثقافات نفسها لأنها ستبلغ بهذا الكتاب بيتاً لم تكن تبلغها من قبل .

• • •

وليس الحياة السياسية للعرب إبان القرن الأول بأقل تعقيداً من الحياة العقلية ، قللمرب في هذا القرن سياسة خارجية دقيقة عويصة ، ولم في هذا القرن سياسة داخلية مشيكة الأطراف منسجبة الأنحاء : وكلتا السباستين متأثرة بمؤثرات منها العربي ومنها الأجنبي ، منها ما كان قبل الإسلام ومنها ما طرأ بعد الإسلام ، وليست حاجة هذه الحياة السياسية إلى العناية والتحليل بأقل من حاجة الحياة العقلية ، وسيرى الذين يقرأون كتاب الأستاذ « عهد الحميد العبادى » أن بلامه في هذا البحث خليف بما لبلاه صاحبه « أحمد أمين » من حد وثناء .

• • •

والحياة الأدبية هي الخلاصة الفنية ، وهي في الوقت نفسه المرأة لكل ما اضطربت به الأمة العربية في حياتها العقلية والسياسية ، وهي في الوقت نفسه الخلاصة والمرأة لألوان أخرى من الحياة لا تمس السياسة ولا تمنح التفكير العقلى الخالص ، وهي كالحياة السياسية والعقلية محتاجة إلى العناية والتحليل الدقيق ، وهي في الوقت نفسه محتاجة إلى نوع آخر من الدرس التقنى واللغوى . وأنا أرجو أن أنهض بعبء هذا البحث كما نهض صاحبى بعبء البحثين اللذين عالجاهما .

ومهما يكن من شئ فنحن نقدم إلى القراء كتاب « فجر الإسلام » راجين ألا يفرغوا من قراءة أحد أفسانه حتى يظهر لهم قسمه الثانى ثم قسمه الثالث ، راجين بنوع خاص أن يكون ظهور هذا الكتاب مؤرخاً لعصر جديد يدرس فيه الأدب العربى هذا الدرس

المفصل الدقيق الحر ، الذى لا يعرف مواربة ولا احتيالا ولا التواء ، والذى لا يقصد به إلا إلى العلم من حيث هو علم ، الذى لا يحفل أصحابه إلا بما يعنون به من البحث ؛ لا يعينهم الثناء ، ولا يخيفهم الهجاء ، ولا يكرهون - أستغفر الله ! - بل يتمنون - النقد الصحيح البرىء .

* * *

وثلاثتنا متضامنون فى الكتاب على اختلاف أقسامه ، قد استقل « أحمد أمين » بدرس الحياة العقلية ، ولكنه قرأه معنا وأقرناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقل « عبد الحميد العبادى » بدرس الحياة السياسية ، ولكنه قرأه علينا وأقرناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقلت بدرس الحياة الأدبية ولكننا قرأناه جميعاً وأقرناه ، فنحن جميعاً شركاء فيه على هذا النحو . وكل ما تمناه الآن هو أن نوفق إلى أن ندرس « ضحى الإسلام » بعد أن درسنا فجر الإسلام .

طه حسين

فبراير سنة ١٩٢٨

المفردات

الباب الأول - العرب في الجاهلية

- ١ الفصل الأول - جزيرة العرب . موقعها . أجزاؤها . مناخها . سكانها .
أنسابهم . حالتهم الاجتماعية
- ١٢ الفصل الثاني - اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم . وسائل الاتصال .
التجارة . إنشاء المدن العربية على التخوم . إمارة الحيرة .
الغساسنة . اليهودية والنصرانية
- ٣٠ الفصل الثالث - طبيعة العقلية العربية : رأى الشعوبية . رأى الجاحظ .
رأى ابن خلدون . رأى أولبرى . مناقشة هذه الآراء
- ٣٩ الفصل الرابع - الحياة العقلية للعرب في الجاهلية . وصفها . أثر البيئة
الطبيعية والاجتماعية في تكوينها . في هذا الطور لا علم
ولا فلسفة
- ٥٠ الفصل الخامس - مظاهر الحياة العقلية . دلالة اللغة العربية على عقلية
العرب . دلالة الشعر . دلالة الأمثال . دلالة القصص

الباب الثاني - الإسلام

- ٦٩ الفصل الأول - بين الجاهلية والإسلام . لفظ الإسلام ومعناه . تعاليم
الإسلام . أثر هذه التعاليم في العرب . مقارنة بين المثل
الأعلى في الإسلام . والمثل الأعلى في الجاهلية . إلى أي
حد تأثر العرب بالإسلام . النزاع بين النزعات في الجاهلية
والإسلام
- ٨٤ الفصل الثاني - الفتح الإسلامي وعملية المزج بين الأمم . تعاليم الإسلام في
الفتح . الرق والولاء . أثرها في الحياة العقلية . دخول
البلاد المفتوحة الإسلام . الاختلاط في السكنى . أثر
هذه العوامل في العقلية

الباب الثالث - الفرس وأثرهم

صفحة

٩٨ الفصل الأول - دين الفرس . زردشت . ماني والمانوية . بحث فيما تدل عليه كلمة الزندقة . نظر الفرس إلى ملوكهم . أثر هذه الديانات في المسلمين .

١١٣ الفصل الثاني - الأدب الفارسي . أثره في الأدب العربي . أثر الفرس في الحكم والأخلاق العربية ، أثرهم في الفناء . أثرهم في اللغة . مجالس اللهو عندهم وما كان لها من أثر في الأدب

الباب الرابع - التأثير اليوناني - الروماني

١٢٥ الفصل الأول - النصرانية . حالتها عند الفتح الإسلامي

١٢٨ الفصل الثاني - الفلسفة اليونانية . ما كان منتشرًا منها في الشرق : الأفلاطونية الحديثة . السريانيون وقيامهم بنشر الفلسفة اليونانية . اقتباس العرب من هذه الثقافة

١٣٥ الفصل الثالث - الأدب اليوناني الروماني . السبب في تأثر العرب بالأدب الفارسي أكثر من تأثرهم بالأدب اليوناني . نواحي تأثير اليونان في الأدب العربي

الباب الخامس

المركزة العلمية في القرون الأولى الهجرية : وصفها ومراكزها

١٤٠ الفصل الأول - وصف الحركة العلمية إجمالاً : الأمية عند العرب . أثر الإسلام في الحركة العلمية . وصف الحركات العلمية وأشهر القائمين بها . الموالى والعلم . أنواع هذه الحركات : الحركة الدينية . الحركة التاريخية . القصص في الإسلام . الحركة الفلسفية : موقف الأمويين إزاء هذه الحركات . التدوين في هذا العصر .

١٧٠ الفصل الثاني - مراكز الحياة العقلية . المؤثرات في هذه المراكز .

الحجاز . مدرستا مكة والمدينة . حياة اللهو في الحجاز
يجانب الحياة الدينية . مظاهر هذه الحياة . لماذا زاد
اللهو في الحجاز عن اللهو في العراق والشام . العراق :
مدرستا البصرة والكوفة . الحياة العربية في العراق :
الشام . مدرسته . مصر . الحركة العلمية فيها

الباب السادس - الحركة الدينية تعبير

١٩٥ الفصل الأول - القرآن وتفسيره . اختلاف العرب في فهم معاني القرآن :
أسباب الاختلاف . مصادر التفسير . طبقات المفسرين

٢٠٨ الفصل الثاني - الحديث : علم تدوينه . الوضع في الحديث . أسباب
الوضع . نهضة العلماء لمقاومة الوضع وما اتخذوه من
وسائل . أشهر الحديثين . المحاولات التي اتخذت لرسمية
الحديث . أثر الحديث في نشر الثقافة

٢٢٥ الفصل الثالث - التشريع . التشريع في الجاهلية . القرآن وما فيه من

تشريع . الحديث والتشريع . الرأي والتشريع . معنى
الرأي . تخرج قوم من القول به . كيف كان يستخدم
الرأي في العصر الأول . أشهر القائلين بالرأي وبعض
أقوالهم . محاولة تنظيم الرأي من طريق الشورى . شيوع
مذهب الرأي في العراق . سميات هذا المذهب . مذهب
الحديث وأنصاره . شيوعه في الحجاز والسبب في ذلك
النزاع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث . أثر الفتح
الإسلامي في التشريع . القانون الروماني والفقه .
الإسلامي . علاقة الدولة الأموية بالقضاء . تأثير الأمصار
في التشريع . تأثير الأمصار في المشرع .

الباب السابع - الفرق الربعية

كلمة في الخلافة وأنها أساس كثير من الفرق

٢٥٦ الفصل الأول - الخوارج . سبب تكوينهم . فروعهم . تعاليمهم . أشهر فرقهم . مميزاتهم : من اشتهر منهم بالشعر والخطابة والعلم باللغة

٢٦٦ الفصل الثاني - الشيعة . سبب تكوينهم . تطور مذهبهم . تعاليمهم . غلاتهم . السبب في تأليه الغلاة علياً . رأيهم في الإمام . أشهر فرقهم الزيدية : الإمامية . شعراؤهم في هذا العصر . عملهم سرّاً . معنى التقية . اضطهادهم . أثر التشيع في الإسلام . اختلاف الآراء في الأصل الذي نبع منه التشيع

٢٧٩ الفصل الثالث - المرجئة . معنى الإرجاء . سبب تكوينهم . مشايختهم للأمويين . أهم تعاليمهم . شعراؤهم

٢٨٣ الفصل الرابع - القدرية والمعتزلة . الجبر والاختيار . من نشأ القول فيهما . أشهر دعاة الجبر ودعاة الاختيار . المعتزلة . منشأ هذا الاسم . أشهر الدعاة إلى الاعتزال . تعاليمهم . آراؤهم السياسية . أين نشأ الاعتزال . ما قام به المعتزلة من دفاع عن الدين أسباب كرههم . انتشار الجدل بين الأمة الإسلامية في العصر الأموي . أمثلة على ذلك . صدر الفرق الإسلامية عن عقليات مختلفة . سداجتها في العهد الأموي

